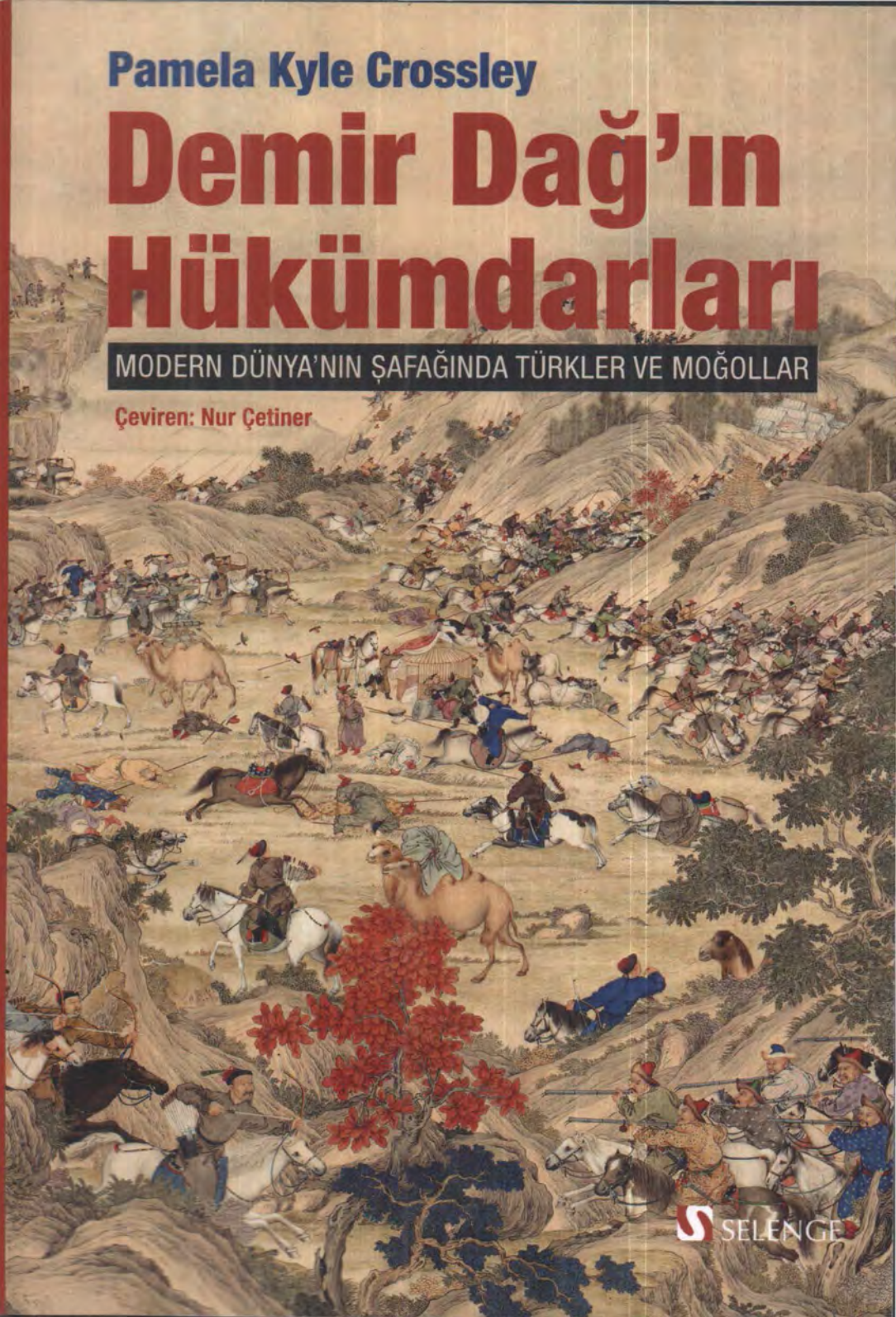
Pamela Kyle Crossley

Demir Dağ'ın Hükümdarları

MODERN DÜNYA'NIN ŞAFAĞINDA TÜRKLER VE MOĞOLLAR

Çeviren: Nur Çetiner



SELENGE

Demir Dağ'ın Hükümdarları Pamela Kyle Crossley

PAMELA KYLE CROSSLEY

Qing imparatorluğu ve modern Çin tarihi konusunda uzman Pamela Crossley, Orta ve İç Asya tarihi, küresel tarih, modern dönem öncesi Avrasya'da binicilik tarihi ve modern kimliklerin emperyal kaynakları üzerine araştırmalar yapmaktadır. Makaleleri, *The Cambridge History of China*, *The Cambridge History of World Slavery*, *Cambridge History of Global Migration*, *Cambridge History of Nationhood and Nationalism* ve *The Cambridge History of Warfare* gibi derlemelerde ve *Harvard Journal of Asiatic Studies*, *American Historical Review*, *Journal of Asian Studies* ve *Annales* gibi akademik dergilerde yayımlanmıştır veya yayımlanmaya devam etmektedir: Ayrıca *Jerome Goldstein Akademik Ödülü*'yle taltif edilmiştir. Crossley, Dartmouth Society of Fellows'un ilk üyelerinden biridir. *Küresel Tarih Nedir?* (What is Global History?) başlıklı kitabı, 2018 senesinde Kahraman Şakul tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

DEMİR DAĞ'IN HÜKÜMDARLARI

Modern Dünya'nın Şafağında Türkler ve Moğollar

PAMELA KYLE CROSSLEY

Çeviren
Nur Çetiner

İstanbul, 2022

SELENGE YAYINLARI

No: **233** | Tarih Serisi: **178** | **Ekim 2022, 1. Baskı**

ÖZGÜN ADI
Hammer and Anvil: Nomad Rulers at the Forge of the Modern World

YAZAR
Pamela Kyle Crossley

ÇEVİREN
Nur Çetiner

ÇEVİRİ EDİTÖRÜ
Ufuk Aykol

SON OKUMA
İbrahim Ünver

KAPAK GÖRSELİ
Üçüncü Oirat-Mançu Savaşı

KAPAK TASARIMI
Şevket Dönmezoğlu

SAYFA DÜZENİ
Hilal Yazlık

BASKI-CİLT
Repar Dijital Matbaası

ISBN
978-625-7459-83-9

SERTİFİKA NO.
40675

Translated from the English Language edition of Hammer and Anvil: Nomad Rulers at the Forge of the Modern World (the work'), by Pamela Crossley, originally published by Rowman & Littlefield, an imprint of The Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc., MD, USA. Copyright © 2019 by the author(s). Translated into and published in the Turkish language by arrangement with Rowman & Littlefield Publishing Group, Inc. All rights reserved.

Selenge Yayınları,
Repar Tasarım
Matbaa ve Reklamcılık
Ticaret Limited Şirketi'nin
tescilli markasıdır.

Mimar Sinan Mah.,
Selami Ali Efendi Cad., No: 5
34672 Üsküdar/İstanbul
Tel: 0 (212) 522 48 45
www.selenge.com.tr
e-posta: selenge@selenge.com.tr

© Bu kitabın tüm hakları saklıdır. Tanıtım amaçlı, kısa alıntılar dışında metin ya da görseller yayınevinin izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ **7**

GİRİŞ **11**

BİRİNCİ KISIM

AVRASYA'NIN BÜTÜNLEŞMESİ

BİRİNCİ BÖLÜM: KAYIP KITA **23**

İKİNCİ BÖLÜM: KARARSIZLIK **43**

İKİNCİ KISIM

YERLEŞİK ORTA ÇAĞ AVRASYA'SINDA BOZKIR GÜCÜ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TÜRKÎ MEDCEZİR **67**

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: İNANÇ VE KAN **91**

BEŞİNCİ BÖLÜM: SULTANLAR VE MEDENİYET **115**

ÜÇÜNCÜ KISIM

UZAK FETİH ÇAĞI

ALTINCI BÖLÜM: YAĞMACI YAPILAR **135**

YEDİNCİ BÖLÜM: TULUY İMPARATORLUĞU **171**

SEKİZİNCİ BÖLÜM: TÜRKLERİN GERİ DÖNÜŞÜ **213**

DÖRDÜNCÜ KISIM

DEMİR OCAĞI

DOKUZUNCU BÖLÜM: MUHALEFET VE ŞÜPHE **253**

ONUNCU BÖLÜM: MİLLİYET İMÂLARI **291**

ON BİRİNCİ BÖLÜM: YERİNDE YÖNETİM **339**

SON SÖZ **377**

DİZİN **393**

ÖN SÖZ

Bu kitap, Türk ve Moğol devletlerinin hükmettiği tarım bölgelerindeki Avrasya "Orta Çağ'ı"nın kültürel ve siyasi hâkimiyetlerinin zayıflamasına yol açan çalkantılı dönemi ele alır. Hükümdarlar, yerleşik dinî hiyerarşiden bağımsız olarak ana dillerini, yaygın dinleri ve siyasi otoriteyi meşrûlaştıran ideolojileri desteklemek için Orta Asya geleneklerinden yararlandılar. Bu eğilimlerin etkisi evrensel dil kurumlarını, dinî ve teolojik anlamda meşrûlaştırırken bizim "Orta Çağ" diye tahayyül ettiğimiz dünyayı niteleyen hükümdarlık algısını da zayıflattı. Bu durum da Orta Asya fetihlerinin çevreye ve özellikle Avrupa'ya taşınması, geriye dönüp baktığımızda "modern" addettiğimiz kimlik değerlerimizin oluşması, bilimin gerçekliğin inşâsına yönlendirilmesi, kişisel eğitim ve siyasi hak kazanımı için gerekli araçların sağlanması gibi değişiklikleri güçlendirmiş oldu.

Bu çalışma, bir monografı değildir. Geç Orta Çağ'dan Erken Modern Dönem'e dönüşümün bazı kaynaklarının genişletilmiş denemesidir. Yazıldığı İngilizce, bu dilin okurlarına yöneliktir. Mil genişliğinde ve inç derinliğindeki yapısı, metni boğabilecek dipnot kullanmayı imkânsızlaştırır. Bunun yerine her bölüm alıntıların kaynağını gösteren, altyapı okuma taslağı oluşturan ve ilgi çekebilecek bazı çalışmaların önerisi olan okuma notlarıyla sonlandırılır.

Her yerde olan kadim, sadece sezgisel veya heyecanlandıran bir deneyimle kavranabilen gerçeklik anlamına gelen "idealizm" terimini kendi kullanımıma dâhil ettiğim ve gevşettiğim için düşünce tarihçilerine önden bir özür borçluyum. Bu temel düşünce Hinduizm, Zerdüştlük, Budizm, Platonizm, Hristiyan, Yahudi ve İslâm gnostisizmi ve neo-Konfüçyüsçülük gibi birçok nitelikli ve özel formları içine alır. Ayrıca "idealizmin" suistimali suçunu, bunları ya fenomenal dünyanın gerçekliğinin doğrulanmasına veya en iyi analizin varsayımsal akıl/madde ikilemi üzerinden

yapılmasına ısrar eden "akılcı" felsefelerle ilişkilendirip karşılaştırarak savunuyorum. Benzer fakat daha küçük bir özür ise en iyi tanımlaması ister dinî ister filozofik olsun ayrılıkçı ve şüpheci topluluklar anlamına gelen "muhalif" kullanımım yüzündendir. Umarım terimlerim bağlam içinde yararlı olur.

Ayrıca Orta Doğu İslâm uzmanlarından, bazılarının diğerlerinden daha istikrarlı ve sağlam olduğu, tarih boyunca Avrasya çapında kullanılmış dil aralığına atıfta bulunmak için kullandığım "Türkî" terimi için de özür dilemeliyim. "Türkçe", modern dili tanımlamak için kullanılır ve Kıpçak/Memlûk Türkçesi ve Çağatay Türkçesi gibi erken modern standartlara uygun bağlamda çok fazla isimlendirilir. Bol bol el yazması okuyan ve yorumlayan Fars uzmanları; kültürel, edebî ve tarih yazımıyla ilgili Orta, Güney ve Batı Asya boyunca karışık gelişmelere atıfta bulunan, yüzyıllarca süregelen mirasıyla iç içe geçen soyu paylaşan "İranî'ye" atıfta bulunmak için kendilerinin kullanımı olan "Farsî" kullanımına devam etmem için beni ikna ettiler. Dolayısıyla bu kitap geçici olarak "Türkî" meseleleri birleştirirken "Farsî"yi de "İranî"den ayrıştırıyor. Her iki durumda da gerekçesi, akademik gelenekte bulunur; tarih yazımı gelenekleri arasında benzerliklerin ve farklılıkların muhakemesindeki ölçütlerin ayrıştırılması ve çeşitli okuyuculara kolay erişim sağlamak için en iyi yol olması.

Uygun isimlerle ilgili strateji, onları olabildiğince kolay kullanılabilen âşinâ bir hâle getirmektir. Teknik anlamda vurgu olmasalar da bilim insanları vurguların ve özel karakterlerin eksik olduğunu belirtecek: Đại Việt sadece Dai Viet'dir, noktasız ı Türkçede "i"dir ve Arapça elif, hemze ve 'ayn da hariç tutulur (telaffuzda yardım edebilecek Shi'a, Shi'i ve Shi'ite hariç). İsim seçerken her ismi bir daha rastlandığında belirgin ve kolay fark edilir yapmak dışında bir tutarlılık yoktur. Örneğin kabul edilen son evrensel Moğol kağanının[1] ismini "Möngke (Mongge)" olarak yazmak için öğrencilerimin ona "Maymun (Monkey)" demesini duymaktan yorulmamdan başka, çok fazla mazeret yoktur. Mümkün olduğunca mevcut coğrafya göz önünde bu-

1 Kitap boyunca kullanılan "han, hakan ve kağan" unvanları, Türkiye'de yaygın kabul edilen şekilleriyle verilmiş, örneğin orijinal metinde "Batu Hakan" şeklinde verilen isim "Batu Han" hâliyle düzeltilmiştir. (ed. n.)

lundurularak seçilen yer isimleri, anakroni ve terimlerde düşüklükle sonuçlanır. Mesela "Bizans", "Türkistan" ("Doğu" ve "Batı"), "Tibet", "Çin", "Mançurya", Hindistan", "Filistin" veya "Filistin/Suriye", "Rusya", "İran/Irak" vb. Panonya Bozkırı veya Ovası (ya da Karpat Havzası), daha kolay kullanılabilen bir isim olduğu için Macar Bozkırı olarak kullanılır. Kıpçak/Batı/Kazak Bozkırı sadece Kıpçak Bozkırı olarak, Taklamakan Çölü ise bir parçası olduğu Tarım Havzası ismiyle ifade edilir. Bir nevi tarihî isimlerine sahip bazı yerler için kronolojik olarak doğru isim yerine harita kullanılabilir (mesela Taksila, Mekke, Tebriz, Çangan, Turfan, Kanton, Kaifeng). "Levant"ın "Suriye Kabileleri" ve "aydınlatma" ile etimolojik bağları sebebiyle (Arapça vasıtasıyla), "Levant"ı bölgesel tanım olarak kullanmaya karar verdim. Bir zamanların bu eskimiş terimi, son dönemde yeniden moda oldu. Ben de çağrışımı anlamlı olmasa bile (bu kitap için) mâkul biçimde dikkate alacağım. Okuyuculardan sadece sezgisel amacın buradaki seçimlerin arkasında olduğunu ve yer isimlerindeki yakın kronolojik veya çeviriyle ilgili doğruluk yerine, ayrıcalığın sağduyuya dayandığını akıllarında tutmalarını isteyebilirim.

Sadece yer isimleri zaman zaman anakronistik anlamda hatalı değil. Örneğin, çok erken dönemler için *gazi* kelimesini kullandım ama bu kullanımın bağlam içinde anlam ifade edeceğini düşünüyorum. Japonya'nın "imparatoru" olduğunu söylememeliyim fakat okuyucunun eşsiz *tenno*'yla yüklenmeye ihtiyacı olduğunu düşünmüyorum. "Nevskiy" kelimesini soyadı olarak kullanmamalıyım ama okuyucunun metinde görmeye ihtiyacı olmayacağı isimlere sahip bireyler arasındaki ilişkiyi belirtmekte yardımcı oluyor.

Doğruluktan bir diğer sapma, *memlûk* kelimesini hem askerî köle kategorisinde hem de (tarihçiler tarafından verilmiş olan) Kahire merkezli bir imparatorluğa uygun bir isim olarak kullanmaktır. Küçük harfle italik yazılmış kelime sosyal kategoriyi tanımlarken büyük harfle yazılmış italik olmayan kelime ise (Memlûk) devleti kasteder. Bunun tersi, sonradan kültürel kimlik ismi hâline gelen Çin imparatorluk ismi "Han" kelimesine de uygulanabilir. Arapçaya, İran diline, Türkçeye ve Moğolcaya ait terimler açıkça çoğul oldukları için çoğu zaman içinde bulundukları bağlamlarda tam anlamıyla çoğullaştırılmamışlardır, çünkü biri ihtiyaç duyana kadar okurlar, iki yabancı dilin kelime-

lerini bilmeye ihtiyaç duymaz. Bence uzmanlar genellikle Müslüman tarihinin (örneğin; vakıf, haç, cizye, iktâ, medrese, kadı, hadis, mezhep, arif, işrak, gulâm, devşirme, helâl) herhangi bir kısmında yorumlarda ortaya çıkan terimlerin (açıklamaların değil) yokluğunu da belirtecekler. Bunların hepsi benzer sebeplerle metin dışında bırakıldı. Kitabın içerdiği birkaç yabancı terim, ilk kullanımında İngilizce olmadığını belirtmek için, italik yazıldı ve sonrasında normalleştirildi (yukarıda belirtildiği gibi *memlûk* ve *han* dışındakiler).

Bu terminolojik basitlik ve âşinâlık önceliğim olmasına rağmen en başından geniş kavramlarla daha çok anlatıya sahip olmanın yararından kaçındım. Mesela "eksen çağı", "İpek Yolu", "feodalizm", "halefiyet yasası" ve "Altın Orda Devleti" (veya "Kıpçak" ya da "Deşt-i Kıpçak") gibi terimlerden kaçındım.

Umarım Bâbürlüler ve Safevîlerin az yer tutuşunun yanı sıra Romanov ve Çing hanedanlarının görünüşteki ihmali, kronolojilerinin kitabın odaklandığı dönemin dışında çok yer kapladığı gerçeğiyle açıklanır. Fakat bu konuların ötesinde, bu döneme âşinâ olmadığı hemen açığa çıkacak kişilere ve dönemin uzmanlarına ifade etmeliyim ki buradaki tartışmalar seçilmiştir (öyle umarım) ve birçok konu dışarıda bırakılmıştır. Konuların bir kısmını minimumda tutmanın amacı, konuları yeterli bir şekilde sunabilme stratejisidir. Yani Hiung-nulara, Avarlara, Selçuklulara ve Memlûklara daha fazla özen gösterilirken Partlara, İskitlere ve Delhi sultanlarına daha az yer verildi. Diğer yazarlar tarafından zaten güzelce detaylandırılan konular -erken Karahıtaylar, Tibet ve Timur ile ilgili konular da olmak üzere- okuma notları üzerinden verildi. Araplarla ilgili de açık bir kısaltma vardır (kitabın alâkası olmadığı "diğer" göçebe çobanlar arasında), gereklidirler fakat daha uzun bir kitapta mümkün olabilecek seviyede mukayese için kullanılmazlar.

GİRİŞ

Modernitenin tanımı konusunda ısrarlı kafa karışıklığımız, muhtemelen, modernite kavramının kendisinin ayrılmaz bir parçasıdır. Modernizasyonun aşamalarının veya modernitenin koşullarının her türlü kriterini -bazı tarihçiler ikna edici şekilde belirlediler-belirleyebiliriz. Fakat "modern" terimini 15. yüzyıl Avrupa'sında ilk defa kullananların kastettiği şey, bugün en çok demek istediğimiz şeydir: süreksizlik eşiğini geçmenin yaygın bilinci (ilk durumda Hristiyanlığın yayılması), şimdiki zamanın insanlarına, geçmişteki insanlardan çok farklı şekilde yaşadıkları hissini verir. Her modernite, daha sonraki modernitenin yolunu açar.

Bizim şu anki modernitemiz, eğer bir parçası değilse, çoğu kez evrenselciliklerin yükselmesiyle fark edilir, mesela akılcılık ve bilimsel nesnellik, kapitalizm, uluslararası hukuk ve devlet egemenliğinin doğrulaması, milliyetçilik, doğal haklar, demokrasi, teknokrasi. Evrenselcilikler, bize, bizi çağdaşlarımızdan ayıran her neyse onu verir. Modern evrenselcilikler ise bizi birbirimize, geçmişteki insanların birbirlerine hiç olmadığı kadar, yakınlaştırır. Bu göstermelik evrenselciliklerin tarihsel süreç içinde ortaya çıkışı, daha önceki evrenselciliklerin zayıflamasıyla benzerdir. Temel dinî doktrinlerin daha önceki evrenselcilikleri kıtaya yayılan dinî hiyerarşiler, büyük ölçüde dinî ve ticari yazı dillerini birleştirir. İç içe geçmiş bölgeler arası hanedanlar, yerel olarak tanımlanmış ağırlıklı sınıf kimliklerinin yeni kurumları tarafından yerinden edildi. Devlet mekanizmaları, bu kimlikleri düzenleme, tarihselleştirme ve kendi kendini meşrûlaştıran hükümdarlık içindir. Bunların karşılığında bu unsurlar, 19. ve 20. yüzyıllarda yeni enstitülerin üretildiği ve yayıldığı kalıbı (çoğu durumda emperyalist dayatma yoluyla) sağladılar. Post-göçebe hükümdarların Orta Çağ evrenselciliklerinin dağılıp evrensel olabilecek ve bizim şu anki "modernite" kavramlarımızı sağlam-

laştıracak yeni özelliklerinin serbest kalması -aslında aktif biçimde yükselmesi- sürecindeki rolü, bu kitabın odak noktasıdır.

Göçebe kökenli devletlerin tarihi, göçebeliğin olgu olarak derin varsayımlarla ilişkilendirilmesiyle çerçevelenmiştir. Göçebe kelimesinin kaynağı olan Yunanca *nomos*, teknik uzmanlıklar veya coğrafi bölüştürmeye dayalı sosyal bölünmeler fikriyle ilişkilidir (ve bölünme ve uzmanlaşma için soyunu, bizim son ekimizde ortaya çıkan bir kelimeyle paylaştı). Bu bağlamda göçebeler sadece ne yaptıklarıyla değil, neyi nerede yaptıklarıyla da tanımlanmıştır. Çünkü bölgeleri tarımın, yoğun nüfuslu yerlerin ve sözde "medenî" kısımların sınırında olması gibi bölümlere ayrılmıştı. Bazı 20. yüzyıl sosyal ve kültürel filozoflara göre (bkz. okuma notları) göçebelik, aşılmış veya bozulmuş düzen, çağdaş yaşama biçimleri için statü ve kimlik tanımlayan bir kinâye hâline geldi. Tarihçiler için göçebelik, marjinallik ve kısa ömürlü olmanın tarihidir. Bazı göçebelerin dramatik bir etkiye sahip olduğu kabul edildi. Fakat öninde sonunda, rahatlıkta, karmaşada, yerleşik hayatın kalıcılığında ve yapısal alanda boğuldular. Ciddi nüfus yoğunluğu eksikliği veya politik düzenlerine tahammül edememe yüzünden göçebeler, zamanla medeniyetin çekimine ve sınırlardan merkeze çekilmeye boyun eğmek zorunda bırakıldılar.

Yaklaşık 500 ile 1500 yılları arası dönemlere baktığımızda insanlar kendilerini geleneklerle tanımladığı zaman "göçebe" mükemmel tarımsal toplumu kontrole -ve geniş bir dönem için yönetmeye- geldi diyebiliriz. Bu toplumlar üzerindeki etkileri hakkında soracak birçok sorumuz var ancak bazı klişe cevaplara sahibiz. Rejimleri başarılı olduğu zaman da sebebi göçebe geleneklerdeki veya beklentilerdeki inatçı sadâkatte bulunur. Fakat göçebe rejimlerin kendileri, büyük ölçekli kültürel değişimin fâilleri olmuşlardır ve bu değişiklikler, herhangi bir göçebe grubun dayattığı politik rejimde daha uzun yaşayabilirdi. Bu, göçebeliği gerçek bir şey olarak inşa etmemizle ilgili bir soruyu gündeme getiriyor. Tarihteki dallanmalar ve çeşitli ekonomik hayatların etkileşimi -teoride- özel göçebelikten özel tarımcılığa aslında askerî seferler veya çevresel krizler haricinde Avrasya'daki göçebe uçlarda hiç kimse olmadan bir görüntü üretti. Göçebeler, somut anlamda yaşamak için bazı zamanlarda öncelikli olarak hayvanların bakımına ve işlenmesine bağlı olan fakat her zaman

daha geniş tarımsal kent ekonomileri bağlamında yaşayıp ticaret yapan çobanlar gibi tanımlanabilirler. Göçebelere yapılan kendi kendine yetme, özgür düşünce, kısıtlanma nefreti, isyankâr özellikler gibi romantik yakıştırmalar, tarım toplumunun önde gelenlerinin alışkanlığıdır. Yukarıdakilerin ışığında kitaptaki "göçebe" kullanımı geçici, tereddütlü ve bazen şematik olacak. Göçebelik, bir kolaylık terimidir.

Türkler prototip açıdan Avrasya göçebeleri olarak kabul edilebilir, hatta bildiklerimizin toplamı, Türklerin tarihinde Orta Çağ'ın sonunu simgeleyen politik ve kültürel değişim unsurlarının bulunabileceğini gösterir. Bu iddianın savunusu, kısmen kullandığım "Türkî" teriminin serbestliğinde yatar. Türklerle ilgili çeşitli muhteşem tarih çalışmaları var (bkz. bölüm 3 okuma notları) ve yeni bir tanesine ihtiyaç yok. Türkler her zaman benim ilgimi çeken kurumların yaratıcıları değildi ve diğer bir Türkî grupla bağlantılı biçimde burada tartışılacak birçok şey, kolaylıkla "Türkî"den farklı bir şey olarak tanımlanabilir. Türkler, kesinlikle en eskisi olmasalar da, atlı göçebelerdi. Sadece her mevsim şaşırtıcı şekilde rahatlık sağlamakla kalmayıp ayrıca Avrasya boyunca yaygın olabilecek birçok politik metaforun temeli olan, zahmetli seyyar konut yurdu (eğer icat etmemişlerse bile) mükemmelleştirdiler. Türkler ayrıca bizim bir zamanlar "oryantal" halılar dediğimiz, daha sonra Orta Çağ ev eşyasına dönüşen ve Avrasya'nın her yerindeki hükümdarlara etkileyici gösteriş fırsatları sağlayan dokuma yer döşemelerinin Erken Modern Dönem'deki önemli aktarıcılarıydılar. Türkler, bu referans çerçevesinde hükümdarların doğrudan kendi lütufları yoluyla Mavi Cennet tarafından meşrûlaştırılan canlı fakat değişken fikirlerini saflaştırdı ve böldü. Bizim Moğollara atfettiğimiz fetihlerin arkasındaki ağırlığı sağlayan ve sosyo-politik coğrafyaları yeniden düzenleyen imparatorlukların kurulmasına izin veren, Türk nüfusuydu. Devletleri, benzer sebeplerle yerel konuşma dilini edebî, popüler kültürü prestijli ve verimli yapmayı, halk dininin kurulu hiyerarşik, yerleşik veya devlet dinlerinin üzerindeki geniş etkisine izin verilmesini desteklediler. Modern devlet gücünün maddi araçlarını besleyen akademik ve teknolojik geleneklere güç veren ve onları saflaştıranlar Türklerdi. Osmanlıların ve Timurluların ideolojik mânâda agresif ve özenli merkezî yönetim-

lerini meydana getirenler de misillemede bulunmak için diğer imparatorluklara meydan okuyanlar da Türklerdi.

Fakat yukarıdaki tanımlama, kitaptaki "Türkî" terimiyle ilgili bütün ciddi kullanımları kapsamaz. Kelime, kökeni Türkî olarak bilinmese de birçok halka, dile ve kurumlara atıfta bulunmak için kullanılmıştır. Bunlar Sarmatlar, Alanlar ve Kürtleri de içeren bazı İran'a ait dilsel çeşitlilikler olabilir. Çinliler, İskitler, Kimmerler, Tabgaçlar, Hiung-nular, Cücenler, Gotlar, Slavlar, Kitanlar, Cürcenler veya başka bir halk da olabilir. Bu kitap bu konuda dilbilimsel veya antropolojik kesinlik araştırması değildir ve çoğu durumda bazı tarihsel grupların veya rejimlerin bu ayrıntıları tam anlamıyla saptanamaz. Bu kitapta "Türkî" öncelikle birçok gelenekte çizili, büyük tarımsal devletlerin (medeniyetlerin) etik ve estetik kurumlarını ikiye bölme çağrısı ve görünüşte tez canlı, ekonomileri tarımsal temelli olmayan ve sonuçta kanuna veya akla saygı göstermemeleriyle tanınan (barbar) gruplardan tehditlerdir. İslâm dünyasının tarihsel geleneğinde "Türk" bu rolün temsili hâline geldi. Türkî olmayan kadim Turan zaman içinde çevrede devam eden Türkî tehdidine dönüştü. Fakat bu, ayrıca yaklaşık 500 ile 1500 yılları arasında kurumları ve değerleri kullanmada tarihî rol oynamış, bu toplumları yöneten başlıca Avrasya tarım toplumlarının dışındaki rejimlerin ve çoğu zaman uzun dönemlerin serbest kategorisidir. Bunlar göçebe veya Türk olmasa da olur, fakat askerî yükseliş kıvılcımları ve geniş toplumların yönetimi sağlam bir tarihî problem sunar.

Kitaptaki tartışma Türkî'yi, göçebe veya göçebe ekonomilerin ya da genelde göç eden toplumların zıttı diğer tarımsal kökenli olmayan soylar tarafından yönetilmiş imparatorlukları ele alır. Bütün göçebe kökenli rejimler, her ne kadar kendi kurumları ve kültürel eğilimleri göçebe kökenle bağlantı kurmayı özendirse de, açıkça göçebe olan herhangi bir şeyle hükümdarlığın kalıcı özdeşleştirilmesinde ısrar etmez. "Post-göçebe" burada orta ve geç Moğol ve Osmanlı rejimlerini tanımlar ve ayrıca daha sonraki Ming Çini, Jeseon Koresi ve Moskova Rusyası rejimlerini de kapsar. Bu rejimlerin bazılarındaki gayretli anti-göçebe ideoloji gerçeğine rağmen kurumların devamlılığı ve devletlerin ve hükümdarlıkların kendi içine dâhil edilen post-göçebe çerçeve, onları, Avrasya üzerindeki post-göçebe işgalleri anlama sırasının gerekli parçası hâline getiriyor.

Orta Asya'nın bölge olarak ve Moğolların erken 13. yüzyılda Doğu Avrasya dışını yıkanlar olarak gözükmesi (şu anki bakış açımızdan dolayı) bizim tarihsel bakış açımızda birleşir, fakat belirgin bozulmanın öncesiyle ve sonrasıyla devamlılık ilişkisi bulunamaz. Bir açıdan Moğol İmparatorluğu, bin yıllık dönemin Avrasya boyunca yol izlerinin bütünleşmiş bağlantısının son büyük tezâhürüydü. Bu dönem bir bölgenin diğerinden farkının bir devenin ayak iziyle veya at arabası tekerleğiyle keşfedildiği sırada kıtalararası bütünleşmenin olduğu dönemdi. Niccolo Machiavelli'in çağında ölüyor olmak bunun referans çerçevesiydi (bkz. son söz). Başka bir yönden bakıldığında Moğol ve Türkî imparatorluklarının geniş kapsamı, bilginin bütünleşmesine, teknolojilere ve Avrasya genelindeki fikirlere eşi görülmemiş bir hızda izin verdi. Bu, Avrasya'nın yeni hayatının sadece kültürel veya ekonomik sistemi olarak başlangıcı değil, "batı" ve "doğu" olarak bölünmesinin de başlangıcıydı. Seyyahlar aylarca sıradan bir okyanusa baktıktan sonra buraya vardıkları zaman şaşırtıcı derecede farklı bir deneyim yaşadılar. Bölgesel uzmanlaşma ve farklılıkların yeni ideolojilerinin hızlı değişim adımlarıyla meydana getirildiği bir çağdı.

Geçen on yılda tarihçiler, Moğol imparatorlukları döneminde yeni bilginin ortaya çıkmasını teşvik eden kültürel ve teknolojik değişimlerin desteklenme yollarının bazı ayrıntılarını keşfetti. Benim bu kitaptaki endişem bununla bağlantılı ama farklıdır. Avrasya genelinde göçebe hükümdarlar altındaki yoğun nüfuslu tarımsal toplumların başlıca kültürel değişimleri, bu toplumları yüzyıllardır tanımlayan birçok temel kalıba son verdi. Bu değişiklikler münferit karşılaşmaların sonuçlarından ve değiş tokuşlarından daha azdı. Fakat geniş yerleşik toplumların göçebe hükümdarları tarafından birçok yönden hızlandırılmış veya sağlamlaştırılmış organik kıtasal değişikliklerin ürünlerinden daha fazlaydı. Göçebe hükûmetlerin yoğun nüfuslu toplumlarda etkisi bazı durumlarda önceki inanışların ve politik geleneklerin canlanması, Avrasya genelinde çeşitli şekillerde dinî anlamda meşrû hükümdarlıkların itibarının sarsılması ve millî kimliğin popüler biçimde türetilmiş kavramlarının yükselişi şeklinde olmuştur. Bu kitap, büyük tarımsal toplumların göçebe hükümdarlarının Avrasya modernitesinin kaynağı olduğunu

iddia etmiyor fakat göçebe hükümdarlar, bizim modernitemizin eşiğindeki geçitle ilişkilendirdiğimiz değişikliklerin hızlandırılmasında belirgin bir rol oynadılar ve hayatta kalan post-göçebe rejimlerin yıkımına neden oldular.

Okuma Notları: Giriş

Daha sonraki okuma notlarında daha büyük bir göçebe dünyasını teoride ve tarihte gösterme fırsatı olacak fakat bu noktada birkaçını ayırdım: Katheryn M. Linduff ve Karen S. Rubinson, *Are All the Warriors Male? Gender Roles on the Ancient Eurasian Steppe* (Rowman & Littlefield, 2008); Peter B. Golden, "Nomads and Their Sedentary Neighbors in Pre-Chinggisid Eurasia", *Archivum Eurasii Medii Aevi* 7 (1987–1991): 41–82, ve *Nomads and Sedentary Societies in Medieval Eurasia* (American Historical Association, 1999); S.S. Kalieva and V. N. Logvin, "On the Origins of Nomadism in the Asian Steppes", *Archeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia* 39, no. 3 (Eylül 2011): 85–93; David Sneath, "The Myth of the Kinship Society", *The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society and Misrepresentations of Nomadic Inner Asia* (Columbia UP, 2007), 39–65. Kültürel eleştiride teorik bir mesele olarak "Göçebe bilim" önceki çalışmada sunulduğu gibi Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin eserinden gelir, özellikle *Mille plateaux* (1980), çeviri hâli *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev. Brian Massumi (U of Minnesota P, 1987).

Göçebeliği antropolojide ve sosyolojide tartışmak bitip tükenmez. Karşılaştırmalı göçebelik çalışmalarını öncelikle temsil eden çalışmalar özellikle antropolojik bakış açısı için Anatoly Khazanov'ın (André Wink'le), 2001'de düzenlenmiş kendi kitabının girişine bakılmalıdır; *Nomads in the Sedentary World* (Routledge, 2001). Khazanov, göçebelerin büyük kısmının yerleşik coğrafyada büyük bir etkisi olmadığını, göçebeler ve yerleşikler arasındaki iletişimin göçebelerin birçok değişikliğe uğramasıyla sonuçlandığını öne sürer. Tarihçilerden alternatif görüş örnekleri için: Reuven Amitai ve Michal Biran, ed., *Nomads as Agents of Cultural Change: The Mongols and Their Eurasian Predecessors* (U Hawaii P, 2015). Sneath, *The Headless State* (op. cit.) göçebe veya görünüşte göçebe toplumların diğerlerinde

kavramları değiştirme uygulamasını kabul etmeyen ve bazı örneklerle niteleyen önemli bir muhalif tartışmadır. Sneath'in eleştirisi çevresindeki tartışmalar için örnek olarak Nicholas Kradin ve Thomas J. Barfield, ed., *Nomadic Pathways in Social Evolution* (OxfordUP, 2003) eserine bakın. Tartışmasız olmasa da etkili iki çalışma, göçebe dünya ile yerleşik dünya arasında tarihte ve antropolojide birleşme bağlamını karşı karşıya getirdi. Önce Rudi Paul Lindner, Osmanlı Devleti'nin kökeninin inceledi: *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia* (Indiana UP, 1983). Daha sonra Daniel T. Potts, uzun ve simbiyotik İran ve Orta Asya ilişkisine baktı: *Nomadism in Iran: From Antiquity to the Modern Era* (Oxford UP, 2014), 157-186. Her kitabın giriş bölümü, erken modern Avrasya'da göçebe ve tarımsal bölgelerin ilişkileriyle ilgili mükemmel tanıtım bilgisi sunar.

"Türk" ve "Türkî" kullanımının Avrasya tarihinde geniş ve esnek tanımlanmış kimlik tartışması ve özellikle Müslüman dünyasından bilgi için Joo-Yup Lee'ye bakın: "The Historical Meaning of the Term 'Turk' and the Nature of the Turkic Identity of the Chinggisid and Timurid Elites in Post-Mongol Central Asia", *Central Asiatic Dergisi* 59, no.1/2 (2016): 101-132 ve Yehoshua Frankel, *The Turkic Peoples in Medieval Arabic Writings* (Routledge, 2014).

Bu giriş kısmında incelenen konular için daha genel altyapı okumaları olarak şu çalışmaları önerebilirim: Peter Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples* (Otto Harrassowitz, 1992); Carter Vaughn Findley, *The Turks in World History* (Oxford UP, 2004); Morris Rossabi, *The Mongols: A Very Short Introduction* (Oxford UP, 2012) ve *A History of China* (Wiley-Blackwell, 2013); David O. Morgan, *The Mongols*, ikinci ed. (Blackwell's, 2007); Gene R. Garthwaite, *The Persians* (Wiley/Blackwell, 2006); Paul Bushkovitch, *A Concise History of Russia* (Cambridge UP, 2011); Thabit A. Abdullah, *A Short History of Iraq*, ikinci ed. (Routledge, 2011); James Forsyth, *The Caucasus: A History* (Cambridge UP, 2013); Stephen F. Dale, *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Cambridge UP, 2010); Timothy May, *The Mongol Conquests in World History* (Reaktion, 2012); and Geoffrey Hosking, *Russian History: A Very Short Introduction* (Oxford UP, 2012).

Ayrıca bu kaynakları da konuyla ilgili daha çok giriş veya bu kitabın konularıyla ilgili daha fazla ayrıntı ya da hızlı ve güve-

nilir kaynak isteyen okuyucular için önerebilirim: Yuri Bregel, *An Historical Atlas of Central Asia* (Brill, 2003); Paul Buell, *Historical Dictionary of the Mongolian World Empire* (Scarecrow, 2003); Christopher P. Atwood, *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire* (Facts on File, 2004); Gabor Agaston ve Bruce Masters, *Encyclopedia of the Ottoman Empire* (Facts on File, 2009); ve Timothy May, *The Mongol Empire: A Historical Encyclopedia*, 2 vol. (ABC-CLIO, 2016).

BİRİNCİ KISIM

Avrasya'nın Bütünleşmesi

BİRİNCİ BÖLÜM: KAYIP KITA

Avrasya'nın en iyi tasavvuru sürekli bir yüzey değil, sınırsız ve çok yönlü zamanla hızı artan vektörler ve boyutuyla görünüşü değiştiren farklı bakış açılarından incelenmiş tarihsel sahne oluşudur. Şu önemlidir ki Avrasya'nın topolojisi, gücü azalmış nüfus yoğunluğu, şehirleşme, ticaret veya iletişim çukuru gibi görünen "Orta Asya"yla gerçek bir halka değildir. Bunun yerine Orta Asya, Avrasya'yla bir bütün hâlinde birleşmenin erken ve devamlı kaynağıydı. Sadece Erken Modern Dönem'de kültürel ve tarihsel sınır çalışmasına indirgendi. Orta Asya'nın Avrupa'ya, Çin'e ve Güney Asya'ya yakınlığından uzaklaşması sonuçta bizim "modernitemizin" işaretidir ve birleşmiş bir ekümen duygusunun kaybolduğu noktadır.

Topoğrafik Avrasya

Dünya tarihçileri, Avrasya'nın gelişim tarihini dar görüşlü ve birçok yönden yanıltıcı, 19. ve 20. yüzyılların çoğuna hâkim olmuş millî tarihlerden daha objektif bir araştırma modeli addederler. Fakat "Avrasya" sadece bir diğer inşâdır, kolaylıkla bütün kıtayı ve alt kıtaları "Asya" diye (veya herhangi bir isimle) adlandırabiliriz. Türetilmiş "Avrasya" kelimesi, kıtanın doğu ve batı sınırlarıyla entegre olan büyük akademik ve stratejik düşünme aşamasının başlangıcı ve batıda Balkanlara (ismin kendisi muhtemelen ormanlı dağlar için kullanılan Türkçe bir kelimeden gelir), doğuda Moğolistan'a kadar uzatılan sözde doğal bozkır kalesinin tasviri, 19. yüzyılın ortalarından kalmadır. Avrasya teorisyenleri, onun limitlerini belirsizlikte buldular. Aslında – Halford Mackinder'ın (1861-1947) yazılarında olduğu gibi- Afrika sadece kara yoluyla değil, gidiş gelişe elverişli Kızıldeniz ve Akdeniz sularıyla bağlantılı merkez kıtanın parçası olarak düşünülmüştü. Afrika'nın Avrasya'nın bir parçası olarak düşü-

nülmesinin nedeni önemlidir. Biliyoruz ki 16. yüzyıldan önce Afrika'nın çoğunun demografik ve ekonomik tarihi Avrasya'nın geniş kalıplarına uygundu.

Fakat Jared Diamond gibi önde gelen yazarlar tarafından Avrasya'yı doğu-batı ılıman kuşak iklimiyle Afrika ve Güney Sahra olmadan tanımlamak şimdilerde modadır. Bunun sebebi de önemlidir. Burada ben "Avrasya"yı bu doğu-batı ekseninde kullanacağım, çünkü birçok okuyucu buna âşinâdır. Doğu-batı ılıman iklim kuşağı, erken zamanlardan modern döneme kadar maddi ve kültürel etkilerin değişimini kolaylaştırdı. Bazı dilbilimciler, bütün kıtanın ana dil ailesi için tek bir köken önerir. Fakat birçoğu, Avrasya'nın geçişken bir *Dil Birliği* işlevi olduğunu kabul eder. Diller, köken itibariyle ilişkili veya ilişkisiz olsun, teknoloji, gelenekler, kültürel düşünceler ve çevresel değişimlerle seyahat eden kelimeleri paylaştılar. Mesela İngilizce *mare*, İran dilinde *maal*, Moğolca *morin*, Çince *ma*, hepsi at demektir veya Almanca *hund*, Yunanca *kuon* ve Çince *quan*, hepsi köpek demektir. Rusça *boyar*, Türkçe *bey*, Uygurca *beiluo* ve Mançuca *beile*, yerel yönetici veya memur için kullanılır. İnsanoğlunun evrimi hakkındaki mevcut bilgimiz, Avrasya'nın temelde Avustralya ile Amerika'daki çağdaş soydan gelenlerle birlikte Afrika'dan daha geç tarihli göç eden bir topluluk olduğunu gösteriyor. Bilinen genetik tarih, ana hatlarıyla daha önce dil tarihçileri, arkeologlar ve kan grubu tarihçileri tarafından ileri sürülen varsayımla uyum içindedir. Elmaların, tavukların, köpeklerin, eşeklerin, tahılların, atların ve domuzların genetik tarihinin yeniden yapılandırılması, ılıman Avrasya'nın onlar için de uyumlu bir ekolojik kuşak olduğunu göstermesi aynı derecede önemlidir.

Kronolojik Avrasya

"Klasik", "Orta Çağ" veya "erken modern" gibi terimlerin Avrupa dışına genişletilmesi açıkça Avrupa merkezli görünebilir. Fakat bu kronolojik etiketleri, dönemselleştirme için ilk kullanımları Avrupa tarihinin İngilizce yazımıyla ilişkili olsa da, esasen nitelik olarak Avrupalı olmayan geniş değişim kalıplarına eklemek mümkündür. Mesela "klasik dönem" için -Antik Yunan (M.Ö. 800-300) ve Roma İmparatorluğu (M.Ö. 27-M.S. 476) tarafından geç Avrupa tarihinin temel kurumlarının kurulduğu dö-

nem- sadece Antik Yunan'a ve Roma'ya atıfta bulunmak yetmez. Demirciliğin yayılması, tarımsal gelişim örnekleri, deniz yolculuğu, ulaşım ve savaş için atın kullanımı, şehirleşme, hanedanlıkların ortaya çıkması ve yazılı kanunlar, okuryazar seçkinlerin ve rahiplerin hem aristokratlardan hem de işçi nüfustan ayrılması ve emniyet ve yeni toprak veya güvenlik arayışı için yapılan toplu göçler Avrupa'ya özgü değildir, aksine bunlar ılıman Avrasya'nın özellikleridir. Göçmenler sadece Roma Cumhuriyeti'ni değil, Seleukos hanedanını (M.Ö. 312-64), Mauryalıları (M.Ö. 321-185) ve Hanları (M.Ö. 203- M.S. 220) da yarattılar. M.S. 220 yılında Han İmparatorluğu'nun sonu, Roma yönetiminin yoğunlaşması ve 4. yüzyılda İran'da Sâsânîlere karşı askerî mücadele, farklı bir çağa geçişi gösterir. Bu çağdaki yeni politik yapıların bazıları (Budizm'de ve Hristiyanlık'ta olduğu gibi), klasik dönem kökenliyken bazıları (İslâm'da olduğu gibi), bu dönemde doğmuş dinî grupların çevresine dayanıyordu. Yönetimin başı –her zaman devletin başı değildi- çoğu zaman dinî hiyerarşiler tarafından meşrûlaştırılan asker sınıfıydı. Seçkinlerin yazı sistemiyle ve statüleri dinî metinlerde kökleşerek klasikleşen dillerle Sanskritçe, Arapça, Yunanca, Latince ve klasik Çince- bağlantılı geniş alanlar üstünde sağlamlaştığı bir dönemdi.

5. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar, Avrasya yönetimi ve hukuku genel olarak iki dilde konuşuldu. Biri ruhani ve ahlâkî, hükümdarları meşrûlaştıran, savaşları kutsayan ve kişisel veya kitlesel eğitime yön veren dil; diğeri ise maddi ve materyalist, fiyatları belirleyen, karaya ve suya ulaşımı düzenleyen, haracın, verginin ve zorunlu hizmetin ödenmesini sağlayan ve hem kişisel hem de kitlesel iş gücünün kontrolünü talep eden dildi. Kralların ve imparatorların, rahip ve seçkinlerin onayıyla hüküm sürmeleri, kendilerini, dindar davranışlara yakınlaştırdı. Bireyler kendilerini dinî topluluğa (yerel veya evrensel) bağlı, şanlı muzaffer bir soy ve kısıtlanmış bir sınıf şeklinde tanımlama eğilimindeydiler. Bu, sezgisel "Orta Çağ Avrasyası" idi. Bu kalıplar sonunda gelişmiş tarımın etkilerine ve ekilebilir arazinin genişlemesine, çoğalan nüfusa ve daha çok toprak kazanmak için veya sınırların güvenliği için büyüyen ordulara, daha kârlı uzun mesafe ticaretine ve yolculuğuna, daha iyi tıbbi bilgiye, metalürji ve gözlemsel astronomiye ve ithalat, yatırım ve kredi ile artarak zenginleşen şehirlere yenik düştü. Kısmen artan kentsel okuryazarlık ve

neşriyatın azalan maliyeti sayesinde, güçlü laik baskı ve zorla kabul ettirme güçlerine sahip, merkeziyetçi devletlerin üzerinde kendi hükümranlık meşrûiyetini simgeleyen yönetimler tarafından yeni ölçekte imparatorluklar ortaya çıktı. Teknolojinin hızlı yayılımı, tarımın gelişmesi, nakliyat ve hijyen, nüfusun ve şehirleşmenin artmasına katkı sağladı. Bu ikinci dönemde insanların kendilerini tanımlama şekilleri temel anlamda değişti. Din, belirgin kaldı ama miras yoluyla geçen soyluluk, zayıfladı veya önemli ölçüde değiştirildi. Her ikisi de dinî kimlik, dil, mutfak, müzik, uzun edebî anlatılar ve erken ırk kavramları gibi popüler kültür unsurlarıyla birbirine karıştı. Biz buna genellikle Avrupa için "erken modern" dönem diyoruz ama bu eğilimler, Avrasya boyunca yaygındı. Bu, Avrupa tarihi için değil, ama Avrasya tarihi için göçebelerden türetilmiş Moğol yönetimlerinin kurulduğu ve Osmanlıların ortaya çıktığı "Orta Çağ" ve "erken modern" dönemlerinin arasıydı. Onların etkileri, sadece kendi hâkimiyetleri altındaki topraklarda değil, daha geniş bir hat boyunca dostça ya da düşmanca ilişki kurdukları yerlerde bu eğilimleri teşvik etti veya hızlandırdı.

Avrasya Ticareti

Avrasya, ticari dolaşımdaki ürünler ve kültürel etkiler yoluyla birbirine kenetli çok yönlü, çoğu kez tekrarlayan ve zamanla hızlanan vektörlerden oluşur. Bu vektörler atları, Hint-Avrupa dilleri ve göçleri, Türkî dilleri ve göçleri, teknolojiyi ve ideolojileri içerir. Avrasya için erken kıtasal dönem işareti, Bronz Çağ'dan Demir Çağı'na geçiş olabilir. Bronz Çağı'nın başlangıcını açıkça tarihlendirmek akılsızlık olur, çünkü başlangıç bölgeye ve teknolojiye göre değişir. Biz bugün Bronz Çağı'nın kaynağını M.Ö. 3000'de Ukrayna bozkırında ve Anadolu'da görme eğilimindeyiz. M.Ö. 1200 en eski Demir Çağı sınırı için güzel bir işarettir, çünkü demir kullanımı Demir Çağı'ndan uzun zaman önceye tarihlendirilir ve bronz kullanımı, Bronz Çağı'nın bitiminden sonra da devam eder. Kronoloji, bölgeseldir. Avrasya dışında (Kuzey Afrika'yı da dâhil ederek) fark edilen Bronz Çağı'nın olmadığı gerçeği ışığında, belki de Avrasya'yı tanımlamaya demirden ziyade bronz yardım eder. Mesela Orta ve Güney Afrika, Akdeniz dünyasından (bilgi veya maddi) transferler haricinde, bronza gi-

riş yapmadan doğruca demire geçmiştir. Kuzey Amerika'da metalürji sınırlı olarak bakırı dövmek için görünmüştür ve Güney Amerika'da dekoratif ve ritüel nesneleri eritme ve alaşımlama için bulunur. Avustralya'da Avrupalılarla temastan önce metalürji yoktu. Avrasya'nın demire geçişinin çeşitli çıkış noktaları olmasına ve kalayla birleşen demirin miktarıyla çalışmasından yüzlerce, hatta binlerce yıl sonra gelmesine rağmen genel kalıp, Avrasya'nın bütün olarak coğrafi yakınlığı düşüncesini pekiştirir ve kıtanın doğu ve batı uçlarında geniş tarımsal bölgeyi besleyen erken, içsel bir bilgi merkezini ileri sürer. Kültürel teknolojilerin tanıtımı ve uyarlanmasının görünen kronolojisi toplumun coğrafi ilişkisinin bu değişim merkezine –esas olarak Himalayalar'ın kuzeyinden Rusya bozkırına ve Batı Çin ile Doğu İran arasına- uzanan geniş uyumunun göstergesi olabilir.

Son günlerdeki arkeoloji, yaya, at ve at arabasıyla seyahatin Avrasya boyunca bir uçtan diğerine geçme arzusuyla üretilmediğini öne sürer. Merkezden veya merkez yakınından başlayıp bu hatlar üzerinden seyahat etmek ve doğu, güney ve batıya yayılmak artık daha olası gözüküyor. Bunun en erken ürünleri, hayvanlar, yünler, keçeler, mineraller, seramikler ve kölelerdi. İlk rotalar, göçebelerin ve sürülerinin (öncelikli olarak koyun) hareketi için merkezdeki en iyi dinlenme alanları tarafından belirlendi. Bu sözde göçebe algoritması (bkz. okuma notları) şimdilerde merkezde bulunan Bronz ve Demir Çağı yerleşimlerin yerlerini öngörür. Ayrıca Doğu bölgesinden Batı bölgesine erişim rotalarının dağlar üzerinden veya bozkır ve çöl boyunca genişlemesiyle kurulduğunu ileri sürer.

Erken dönem tarımsal merkezlerin ve bozkırın, mesela Kuzey Hindistan'ın veya Doğu Karadeniz kıyılarının, birleşim alanları, takriben M.Ö. 2000'de istikrarlı bir demircilik belirtisi gösterir. Merkezden daha uzak bölgeler, mesela Batı Avrupa ve Kuzey Çin, aşağı yukarı M.Ö. 600'e kadar Demir Çağı'nın bir parçası sayılmaz. Bu durum, demirin yerel barışın ve savaşın bir parçası olarak gelişi ve kuruluşunun tarımın ilerlemesiyle veya nüfusun artmasıyla ya da erken devlet oluşumuyla çok ilgili olmadığı ama daha basit bir şeyle; Orta Asya'daki işlek nakliyat rotasına yakınlıkla daha çok ilgili olduğunu ortaya koyar. Bu kanıt, Orta Asya'daki bu merkez bölgenin demir üretiminin asıl evi olduğunu söylemez. Erken dönem demir teknolojileri kanıtına sahip

bölgenin teknolojik bilgiyi ve kullanışlı ürünleri hızlıca hareketlendiren Orta Asya takas sistemine yakınlıklarıyla canlandırılmış olmaları daha muhtemeldir.

Örneğin Gandhara gibi benzer bir olgu, M.Ö. son yüzyılda ve M.S. ilk yüzyılın erken dönemlerinde Yunan, İran ve Hindistan'ın matematik, astronomi, eczacılık ve metalürji bilgisinin biriktiği merkez olarak Orta Asya bölgesinin rolüyle de ilişkilendirilmiş olabilir. Bu alım satım merkezi işlevine, geç Orta Çağ Dönemi'ne kadar devam etti. Türkî ve Moğol imparatorlukların dinamiklerini anlamak için bu merkez gereklidir. Kökeni doğu veya batı da olsa, hepsi, bu merkezin cazibesine kapılmıştı. Nüfus dağılımı, teknolojik ve endüstriyel uzmanlaşma, iletişim yolları ve fetih, hanedan zenginliği ve stratejik egemenlik birikimi için ciddi derecede önemliydi. Bu kitabın konusuyla daha ilgili olansa fikirlerin ve kurumların bu bölge üstünde hızla ve tamamen dolaşmasının önlenememesidir. Sonuç, sadece diller ve dinlerin sürekli diyalektiği değil, aynı zamanda göçebe hükümdarlar çağında yerleşik seçkinler tarafından itici gücün kaybına katkı sağlayan aristokrasi arasındaki sürekli teknik ve fikir akışıdır.

Avrasya Ağı

Tarihsel dönemde Avrasya alım ticaretinin kalbi, modern zamanda Kafkasya'yı ve Çin'i birbirine bağlayan yollar telakki edilen ağdı. Kâşifler, 19. yüzyıldaki en uzun ve geniş yol sisteminin çok eski olduğunu bilirler ve bu yol ağının gelişimini antik ipek ticaretinin kontrol ettiğini varsayarlardı. Ünlü kâşif Ferdinand von Richthofen (1833-1905), bu sistemi "İpek Yolu" diye adlandırdı (Almanca İpek Yolu mânâsına gelen Seidenstrasse, açıkça Almanya'nın "Tuz Yolu"ndan Almanca "Tuz Yolu" mânâsına gelen Saltzstrasse ise Roma İmparatorluğu'nun Via Salaria yolundan esinlendi). İpek kesinlikle bu ağ üzerinden seyahat ediyordu. Çin'le ihracatı 800 yıl öncesine kadar devlet temelli meşrûiyete sahip olmasa da aşağı yukarı M.Ö. 1000'den sonra sağlamlığını yitirdi. Fakat biliyoruz ki sistem, ipek alım satımından çok daha eskiydi ve sistemin aslı, Avrasya'nın bir ucundan diğerine herhangi bir ürünü taşımak için tasarlanmamıştı.

Bu ticaret ağı, Buhara ve Semerkant (ikisi de Ceyhun ve Seyhun nehirleri arasında Mâverâünnehir'de, kabaca günümüzdeki

Özbekistan ve Orta Güney Kazakistan'ın bir kısmında, son derece önemli bölgedeydiler), Herat ve Kâbil (bugünkü Afganistan) ile Kaşgar şehrine (şimdi Çin'de Sincan Eyâleti) demirliydi. Batıdaki ağın gemiye biniş noktaları karadan Akdeniz'deki Antakya'ya, Halep'ten ve Tire'den daha uzak batı deniz ticaretine kısa bağlantılarla Azerbaycan'a uzanır ve oradan da Hazar Denizi'nin güneyinin doğusuna ilerlerdi. Kuzey rotası, Semerkant ve büyük Taklamakan Çölü (şimdi Çin'de Sincan Eyaleti) ile sonlanır ve güney rotası, Taklamakan'nın güneyine ilerlerdi. Bu iki rota, Dunhuang'da, şimdiki Çin'de Kansu Eyâleti'nde birleşirdi. Yol, buradan doğuya Çin başkentleriyle bağlanmak (10. yüzyıldan önce modern Şensi Eyâletindeki Wei Nehri Vadisi'nde bulunurdu) ve Güney Çin'den Kanton'a (Guangzhou) sahilden ilerlemek için devam ederdi. Sistem ayrıca Güney Asya'yı -antik dünyanın en büyük ihracat bölgesi- ve Himalayalar'ı da içerirdi. Orta Çağ'da deniz rotası, Hint Okyanusu'nu ve Güneydoğu Asya Adası'nı bu ağın içine katardı. Kıyılar ve kara yolu rotaları arasındaki iletişim -öncelikle Doğu Akdeniz ve İran olmak üzere Hindistan ve Güney Asya ile Çin üzerinden- canlıydı ve enerjik deniz ticareti Afrika'nın bir kısmını, Avustralya'yı ve Pasifik'teki adaları ticaretin içine getirdi.

M.S. II. milenyumdan sonra ipek, Çin'den Batı Asya ve Avrupa'ya tüccarlar tarafından taşınıyordu ve Avrupa'da en geç M.S. 500'de bulunmuştu. Abbâsî ve Tang hanedanlıklarının dönemlerinde (8. yüzyıldan 10. yüzyıla) iki tarafta taşınan mallar şunları içerirdi: çay, ipek, pamuk, kâğıt, meyveler ve sebzeler (taze ve kuru), seramikler, gümüş, altın ve cam. Ayrıca bol bol insan taşıması da vardı. Budist misyonerler, buna, M.Ö. 3. yüzyılda başladı ama herhangi bir yerden alınan esirler köle olarak satılırdı. Antik Avrasya üzerinde Klasik ve Orta Çağ'daki tahmîni esir veya farklı şekilde köle nüfus, azınlıktan çoğunluğa fazlasıyla çeşitlidir. Bahsedilen toplum hangisi olursa olsun, kölelerin ekonomi için gerekli askerî girişimin önemli bir kısmında, her bağımsız ve aristokrat ev hayatında görünür oldukları emin bir şekilde söylenebilir.

Geç Klasik Dönem'de ve Orta Çağ'da, kara yoluyla hareket eden esir nüfusların içinde Çinliler, Koreliler, Türkler, Hintler, Araplar, Kuzey Afrikalılar, Yunanlar, Frenkler, Slavlar vardı. Kültürel ürünler de onlarla gitti. İran'da, Irak'ta ve Çin'de geli-

şen geniş şehir pazarları, ticaretin bir sonucuydu, fakat Orta Asya'nın kendisi şehirleşmeye de mâruz kaldı. Şehirlerin yerleri ve büyüklükleri, kafilelerin hareketiyle ilişkileri ve tüccar varlığının toplanma gelişimiyle belirlenirdi. Çölde kasabalar, sıklıkla vâhaların etrafında gelişirdi. Bozkırda ise kasabalar, develerin ve atların su içebilecekleri vadi nehri boyunca kurulurdu. Orta Asya'nın Merv, Buhara, Taşkent, Semerkant ve Turfan'ın da aralarında olduğu büyük kasabaları antik nakliyat sistemi içindeydi ve hepsi de göçebe hareketine ve etkisine yakındı. Bu şehirlerin çoğunun etrafında, ikincil pazar ve yol sistemleri vardı ve bu sayede Batı Moğolistan, her zaman Turfan ve Semerkant üzerinden kıtanın ticaretiyle bağlantılıydı. 13. yüzyıldan 15. yüzyıla Moğol imparatorlukları döneminde ve özellikle Tuluy soyunun hâkimiyeti altında sistem, maksimum özene ulaştı.

Atlı Taşımacılık

Savaşlardaki at kullanımının neredeyse tarihî kayıtların başlamasına denk gelmesinin bir sebebi vardır. Demir teknolojisinin yayılmasıyla atlar, Klasik Çağ'da geniş kara imparatorluklarının kuruluşunun özüydü. Fakat at tarihinin diğer bir tarafı da eşit derecede dönüştürücüdür. Atlar, insanlara kıyasla, önemli mesafeleri neredeyse 10 misli hızla kat edebilir. Atların evcilleştirilme tarihi, Avrasya tarihinin hızlanmasıyla ve derinleşmesiyle aynı zamandadır. Taşımada at kullanımı, Avrasya'nın kıtasal mekanizmalarına geç eklendi. Savaşta ve ekonomide önceden eşeklerin, katırların ve öküzlerin doldurduğu yeri aldılar. Okçuluk ve mızrak savaşının milattan önceki geç ilk milenyum sürecinde savaş arabasından at üstüne aktarılması, kara fetihlerini hızlandırdı. Özellikle ikisi de erken tarımla ve şehirleşmeyle varoldukları için kırsal hayvancılık ve at, canlı iletişim ağına ve ticarete yakından bağlıydı. Rusya, Batı Asya ve Doğu Asya'da (yani ticaret merkezinin geniş sahilinde) hayvancılık, teyelleme ve askerî at binme gibi şeyleri de içeren gerekli becerilerin, nerede bulunduğuna bakılmaksızın, hepsi, göçebe çobanlar tarafından yayıldı. Tıpkı bozkırdaki çoğunlukla Hint-Avrupalı ataları gibi Türkler ve Moğollar hem çevik hem de dayanıklı mükemmel biniciydiler ve özel bir yetenek olan hareket hâlindeki at üstünden ok atmada (bunun için bütün Orta Asya dillerinde tek bir kelime vardır) uzmandılar.

Sadece at sürmenin kendisi değil, ayrıca en büyük at tedariki de imparatorlukları çeşitli geniş ekonomik kuruluşlarla iletişime ve görünüşte göçebelerle ticarete bağlı yapan bozkır topraklarından sağlanırdı. Erken dönem at besleyiciliği, faydalı özellikler üretmeye daha çok yoğunlaşırken çok sayıda at üretmeye daha az yoğunlaşmış olabilir. Erken dönem at besleyiciliği ise büyük imparatorlukların ortaya çıkmasından çok önceye dayanır. M.Ö. 1000 yılına kadar Orta Asya boyunca uzanan hayvan besleme merkezleri, her renkten ve cinsten atlar sunardı. İran'ın Ahameniş İmparatorluğu henüz M.Ö. 5. yüzyılda Serhas, Orta Asya'dan kendi atlarının hızını geliştirmek için damızlık at ithal ettiği zaman -Avrasya boyunca sonraki büyük imparatorluklar için farklı cinslerden- savaş atı besliyordu. Yunanlar, savaş meydanında daha önceden kullandıkları küçük midillileri bırakıp, bu atları çabucak elde ettiler. İskender (M.Ö. 356-323) M.Ö. 4. yüzyılda bütün atların besleme programlarını elde ettikten sonra İranlıları yenmek için böyle atları savaş meydanına -Bukefalos- sürdü. M.S. 3. yüzyılda Han İmparatorluğu kendi atlarını beslemek istedi. Orta Asya'dan ve Hun düşmanlarından zorla elde edebildikleri kadar, bugün Ahal Teke soyunda görülen bir tür ışıltılı postlu, süratli ve uzun "Semâvî" at türünü elde ettiler. Orta Çağ Çin'inin Tang İmparatorluğu, devlet besleme programını yürürlüğe koymaya kalkıştı, fakat kısa süre içinde Tibet'ten ve Orta Asya'dan alınan atlara bağımlı oldu. Charlemagne, kendi imparatorluğu için at besleyiciliğini kontrol etmek istedi, ama Bizans İmparatorluğu ve özellikle İspanya ve Kuzey Afrika, İslâm dünyasındaki ağır atlara bağlandı. İmparatorluk kontrolü, üretim türünde etkili olabilirdi fakat türler, tarımsal imparatorlukların nadiren üretebildiği çok sayıdaki atın düzenli bir biçimde talep edilmesinde hızlıca gizlenebilirdi.

Fakat göçebe ve yerleşik at türleri arasında keskin bir çizgi çizmek, akıllıca olmayabilir. Önceden, atların sonraki nesle özelliklerini taşıdığı düşünülürdü ama modern atların genetik profilleri, açıkça bozkırın veya yerleşik özelliklerin başlıca devamlılığı olmadığını gösterir. Türler, ithal atanın yerel kısrak nüfusuna uygulanmasıyla üretildi. Sayılara gelindiğinde, bozkırın ve tarım dünyasının çelişen rolü, daha belirgin anlaşılır. Bozkırda, atlar bol ve ucuzken tarımsal dünyada, yetersiz ve pahalıydı. Atlara uygun iklimlerdeki göçebe çobanlar, nadiren yerleşik

düşmanlarına at satmaktan çekinirdi, çünkü atın bozkırdaki masrafı ile yerleşik marketteki ücreti arasındaki fark fazla olabilirdi. Tarıma dayalı imparatorluklar, atlarını kaygısızca düşman çevrelerine getirmediler ve atların sınırlarına ulaşıldığında geri çekildiler veya seferi terk ettiler. İskender'in, Darius'un peşine düşen 1.000 atının tükenmişliği ile Han İmparatorluğu'nun M.Ö. erken 2. yüzyılda Hunlara karşı seferinde rapor edilen 120.000 atın (bkz. Bölüm 3) kaybıyla sonuçlanan olayların ikisi de çarpıcı bir noktaya döner; kıymetli kaynakların kararlı bir komutanın amacı için önemli ve olağanüstü kurbanlar olmaları.

At, sadece teknoloji olarak değil, sosyal kurum olarak da kullanıldı. Mısır veya Yin hanedanı dönemi Çin'i, Avrasya sahilinde koşum takımları ve savaş arabaları seçilmiş seçkin, kendi malzemesini sağlayan ve otlama arazisini kontrol etmede ve tahıl tedarikine hâkim olmada yeterli güçte savaşçılar isterdi. Atlar, savaş arabalarını çekmeye yetecek büyüklükte olmak için beslenmeli ve yüklerini idare etmek için verimsiz koşum takmaktansa eğitilmeliydiler. Özellikle savaşta erkek süvariler dövüşte veya sporda uzman ama sayıca azdılar. Fakat Orta Asya'da özellikle daha küçük otlarla beslenmiş atların etkili olduğu bölgelerde at binme sağlıklı bütün erkeklerin yeteneğiydi ve birçok kadın da bu yeteneğe sahipti. At binmek için sadece müthiş derecede destekleyici bir eyere (bkz. okuma notları) ve tecrübeye ihtiyaç duyulurdu. Binicilerin savaşta mevzilenmesi, süvari çoban (veya avcı) ve süvari asker arasındaki farkın belirgin olmaması, sınıf sırası işlevinde sadece hafif uzmanlaşma olması demekti. Orta Çağ Dönemi boyunca bozkırdaki Türk savaşçılar, zincir zırh geliştirdiler, savaş disiplinlerinde ve zırhlı adamları taşıyacak daha büyük atlarda uzmanlaştılar. Önce Orta Asya'da sonra Orta Doğu'da, Avrupa'da ve Doğu Asya'da yeni savaş beylerinin yükselişi, benzer değişikliklerin Avrupa boyunca politik ve sosyal yapılarda biçimlendirildiği yeni süvari formlarının başlamasında gerekli becerileri ve maddi ürünleri güçlendirdi. Etkileri Avrupa şövalye ekolüne kadar yayılmış olabilecek Türkî asker sınıfının Balkanlarda, Kuzey Afrika'da, Orta Doğu'da, Doğu Asya'da ve Kuzey Hindistan'da kurulması için bir yapı inşâ ettiler.

Avrasya'nın herhangi bir yerinde atın kullanıldığı bir savaşta atın kurban edilmesi manevi birçok işlemin parçasıydı. Efsanedeki at teması ve din, kıta boyunca İskitler Dönemi'nde (M.Ö.

ilk binyılda) hayvan ve at motiflerinin sanatta ve dinde başlamasıyla dikkat çekerek geniş çapta yayıldı. Bir veya birden çok atın kurban edilmesi, politik ittifak, sadâkat ilişkileri ve kişisel başarı veya ölüm törenlerinin yaygın bir parçasıydı. Bunun kanıtı, tüm Avrasya'nın arkeolojisinden geçer ve belki de Bronz Çağı cenazelerinde, şimdiki 1.700 at kafatası gömüsüyle çevrili Moğol anıtında ilgi çekici bir şekilde tasvir edilmişti. Karşılaştırma yaparsak, aynı dönemde Çin'den önemli kişilerin gösterişli cenazeleri, birkaç düzineden en fazla yüze kadar kurban edilmiş at içerebilirdi. Avrasya boyunca bütün hükümdarlar haraç olarak kurban için uygun atlara değer verirlerdi. Ara sıra meydana gelen yerel zevklerle veya dinî prensiplerle çekişmelere rağmen atın kurban edilmesi, 18. yüzyıla kadar Avrasya'nın çoğunda imparatorluk törenlerinin temel parçası olarak kaldı.

Orta Çağ ve Erken Modern Dönem'de Avrasya'nın birçok dili (mesela İtalyanca *maneggiare*, İngilizce *manage* veya Türkçe ve Moğolca *daruga* kelimeleri Avrasya boyunca yayıldı) at bakımı, eğitimi veya binmesine dayanan kelimeleri, idari süreçleri tanımlamak için muhtemelen atın savaş hâli ve barışı sürdürme hâlindeki maddi önemi yüzünden kullandı. Daha olası bir sebep ise küçük yönetimleri, atı kontrol etme yöntemleriyle güçlü ve inatçı toplumların üstüne çıkaran doğal benzerlikler olmasıydı. Kıta genişliğinde yayılan ve birçoğu İskender'i ve Bukefalos'u bağlayan belli efsanevi motifler, at ve yönetim fikrine yakından bağlıydı. İskender'in İran, İndus Vadisi ve Orta Asya şehirleriyle ve onlarla bağlantılı ticari kültürlerde Helenik etkinin (yüzyıl boyunca çoğunlukla tüccarlar ve akademisyenler tarafından) kurulmasında yönlendirici bir güç hâline geldi. "İskenderiyelerde" veya İskender tarafından kurulduğu iddia edilen şehirlerde Yunan mirasının Mezopotamya'da, Doğu İran'da ve Hindikuş'ta kalıntısı, yüzyıl boyunca süren Seleukos hâkimiyetinin kanıtının sonucudur. Bu bütünleşmiş Yunan-Fars mirası, Budizm'in ve İslâm'ın daha sonraki etkisiyle rahatça karıştı.

Yunan matematik bilgisi, astronomisi, psikolojisi ve mimarisi, bu merkezlerden Kuzey Hindistan'a ulaştırıldı. Diğerleri Orta Asya'ya doğudan gitti. Orta Asya'nın M.S. 3. ve 4. yüzyıllarda Yunanca okuryazarları İskender hikâyelerini değiştirdi, tercüme etti, resimlendirdi ve detaylandırdı. Ezop'un fablları, Plato'nun ideaları, authepsa kazanı, artistik tarzlar -tam figürlü, döküm-

lü ve kıyafetli heykelleri içeren muhtemelen sadece Budist dinî heykellerini değil, Hindistan'dan Kore'ye her yerde bulunan "taş adamı" da yansıtırdı- ortak dönemin erken yüzyıllarında ayrılmaz bir şekilde Avrasya kumaşına dokunmuştu. Moğol zamanına kadar İskender Romantizmi -İskender'in ölümü yenmeye ve ölümden kurtulmaya kalkıştığı birçok çeşitte efsanevi hikâyeleri- Eski İngilizce, İrlandaca, 11. ve 15. yüzyıllar arasında konuşulan Almanca, Normandiya Fransızcası, Yunanca, Latince, İran dili, Bulgarca, Arapça, Habeşçe, Suriye Ârâmî dili, Oğuz Türkçesi, Moğolca, Tibetçe, Çince ve Korece'ye çevrildi. Temaları ve imgeleri edebiyatta Kur'an, *Arthur'un Ölümü*, Marco Polo'nun *Dünyanın Hikâye Edilişi* (*Il Milione*) (bkz. 10. Bölüm) ve Cengiz Han'ın Orta Çağ hikâyeleri kadar çeşitli görülebilir. Romantizm, sadece Orta Çağ Avrasyası için birleştirici bir hikâye sağlamaz, ayrıca atların vazgeçilmez olduğu ısrarlı imparatorluk temsilini meydana getiren diğer etkilerle de birleşir. Sadece yer yer -ama kesinlikle en az bir parçada- İskender kendi imparatorluk rolü için otantik Avrasya kültürünün kahramanı oldu. İskender'in ve Bukefalos'un ikonografileri (heykeller, duvar resimleri ve mozaik fayanslı zeminlerde), fetih ve gücün yaygın temsiliydi.

Göçebeler ve Avrasya'nın Bütünlüğü

Kırsal göçebeliğin kökeni belirsizdir. Avrasya, Afrika ve Kuzey Amerika'nın göçebeliklerinin hepsi farklı başlangıçlara sahiptir. Bu kitabın takip ettiği göçebelerin neredeyse hepsi, muhtemelen aşağı yukarı üç bin yıl önce şimdiki Kuzey Moğolistan ve Hentiy Dağları'ndaki Onon ve Selenge nehirleri kaynağının yanındaki Güney Sibirya sınırları arasında başladı. Her biri ayrı dönemlerde güneyden Moğolistan bozkırına, sonra Çin'den ve Orta Asya'dan kuzeye hareket ettiler. Kuzeydeki, batıdaki ve güneydeki alanlarından faklı olarak Moğolistan bozkırı, milattan önceki son yüzyıldan önce tarım işareti göstermez. Küçük nüfuslar belli ki Moğolistan'a koyun, keçi, sığır ve at yetiştirmek için artan nüfus yoğunluğuyla tarımsal arazilerin çevresindeki ihtiyaçlarını giderme amacıyla hareket ederlerdi. Bu görev için kimin seçildiğini veya bütün göçebelerin bunun için gönüllü olup olmadığını bilmek imkânsızdır. Türkler, Hiung-nular, Cürcenler veya Moğollar, Onon-Selenge bölgesinde doğduklarından söz

ettikleri zaman, atalarına sahip oldukları en son kimliği veren bölgeyi kastederler. Bu nüfusların göçebe çoban rolünü almadan önce nerede yaşadıkları, nadiren hikâyenin parçası olur.

Zamanla bu göçebe toplumların çoğu, başlıca hayvan gütme ve deri yüzme, sepileme, keçe yapımı ve yün üretimi gibi onun yan sanayilerinin parçası olmaya başladı. Su ve hayvan yemini korumak için mevsimsel olarak yer değiştirirlerdi fakat ekonomileri ve aslen kültürleri ile dilleri tarımsal bölgelerde devam ederdi. Bozkırdaki insanlar sürüleriyle hareket etse de grup olarak sayıları birkaç düzineden birkaç bin insana hızlıca değişirdi. Aristokratlar, avamlar ve köleler rütbelerine göre toplumsal sınıflara bölünürlerdi. Sabit noktalara göre -madenler ve demircilik tesisleri, dinî merkezler, kervan şehirleri ve az sayıda işlek yol- ve nadiren erişimi merkezden uzak olan et, yün, post, keçe ve demir gibi ürünlerini satabilecekleri pazar merkezlerine hareket ederlerdi. Sadece doğrudan sağladıkları şeyler için değil, bitmiş ürünleri sıklıkla bir bölgeden diğerine taşıdıkları için tarımsal sektörde gerekliydiler.

Göçebe grupların ister istemez düşük oranlı nüfus yoğunluğu, yoğun nüfusla kurutulabilecek toprakların işgaline izin verdi. Fakat hayvan otlatma, toprağın mineral içeriğini kalıcı bir şekilde değiştirilebilirken, bitki örtüsünü hızlıca küçültebilir ve bunun tekrardan canlanması için yıllar gerekebilir. Gruplar göç ederken çoğunlukla aynı topraklara, su kaynaklarına hareket ederler veya ticaret haklarına yönelen başka gruplarla temasa geçerlerdi ve sonuç, genellikle savaş, ittifak veya her ikisi de olurdu. Rekabet sürekliydi ve şiddetli olabilirdi. Sıklıkla büyük ölçekli federasyonların oluşumunu harekete geçirirlerdi. Bazı gruplar, koruma sağlama ve nakit, ipek, canlı hayvan ve insan gibi haraç istemede uzmanlaşırlardı. Alışılmadık iklim zorluğu zamanlarında küçük grupların yok olması, çatışmalarla ittifakların büyümesini artırır, gruplardan sık sık göçler artar ve bazılarının kendi isteğiyle açlıktan kurtulmak için girdiği kölelikte de artış olurdu. Köleler, sadece doğrudan katkıları bakımından değil, para birimi bakımından da değerliydi. Zayıf gruplar toprak haklarını ve korumalarını, köleler, hayvanlar, silahlar, ipek veya nakit ile güçlü gruplardan sağlarlardı. Bazı güçlü gruplar, neredeyse tamamen haraçla yaşayabileceklerini keşfettiler. Otlatma kaynakları ve daha fazla askerî aktivite, aldıkları haraçla artabilirdi. Sürekli

savaşta çarpışan gruplar, merkezileşmeye ve istikrarlı liderliğe ihtiyaç duyarlardı. Gruplar büyüdükçe, politik kurumları karmaşıklaşmaya başlardı. Orta Çağ Dönemi'nde nüfusları kültürel özelliklerine göre tanımlamaya dönüşen kurumlar, köleleri geri kalan nüfustan ayrıştırmanın ilk yollarının türeviydi.

Tamamen gerekli olduğunda göçebeler kısa bir süre et (normalde koyun eti), süt (keçilerden veya kısraklardan) ve hayvansal gıdalarla yaşayabilirlerdi. Daha uzun dönemler için beslenmeleri köklerden, meyve yemişlerinden ve bitkilerden sağlanabilirdi. 1100'lerin sonundan Moğolların yükseliş zamanına kadar savaş besinleri prestije sahipti. Zenginlik ve statü, daha yağlı etler ve alkol ile her türden daha az sebze anlamına geliyordu. Beslenme biçimine hayatı pahasına bağlı birkaç aristokrat örneği vardır. Göçebeler yerleşik kültürlerle ticaret üzerinden pamuk ve pamuk tohumu, ipek (Orta Asya aristokrasisinin gözde giysisi), sebze ve tahıl elde etti. Birçok göçebe grup, tahıl ve pamuk tarımı için kalıcı yerleşime sahip olmanın değerini öğrendi ve stratejik noktalarda -çoğu kez tarımsal bölgelerden gönüllü veya köleleşmiş göçmenlere bağlı bir biçimde- kendi köylerini kurdular. Sonuç, özellikle Hazar Denizi'nin doğusu ve Kuzey Çin'deki göçebe ve tarım halklarının tarım, hayvancılık, demircilik, dokuma ve uzun mesafeli ticaret unsurlarıyla oluşturdukları çoğulcu ekonomili sınır bölgelerinin genişlemesi oldu. Tarımsal toplumlar, ürünleri bozkırdan hareket ettiren, atlarla köpekler için iyi üreme soyu getiren göçebelere veya seyyahlara bağlıydılar.

Bozkırdaki bazı kalıcı tesisler, esas itibariyle demirciliğe adanmıştı. Demir, yük arabası yapımında ve silahlarda kullanılan dizginde ve üzengide kullanıldığı için erken çağlardan beri Orta Asya halklarıyla bağlantılıydı. Mesela Türkler, Altay Dağları'nın güneyindeki madenleri ve demircilik merkezleriyle ünlüydü. Güney Sibirya, Moğolistan ve Orta Asya boyunca demircilik, halk hikâyelerinde ve dinî inanışlarda derin ve yaygın bir konuydu (ayrıca bkz. 2. Bölüm). Göçebeler, madenciliğe ek olarak ticarette hevesle demir alet edevatı elde ederler ve bunları amaçlarına göre yeniden işlerlerdi. Birçok tarımsal imparatorluk, herhangi bir biçimde demirin Orta Asya'ya ihracatını kısıtlamaya teşebbüs etti fakat hiçbiri bunda başarılı olamadı. Orta Asyalılar, sadece demiri işlemeye devam etmediler, ayrıca yerleşik teknolojinin birçoğunu geliştirip onlara geri ihraç ettiler. Bunun etkisi, 5.

yüzyılda Avrupalılar Hiung-nulardan demir üzengi topladıkları zaman ve 7. yüzyılda yuvarlanmış Türkî demir üzengi Avrasya boyunca neredeyse yenilmez Tang imparatorluk süvarileri tarafından yayıldığı zaman gün gibi ortadaydı. Moğollar demirciliğe karşı geleneksel Orta Asya saygısını sürdürdüler. Cengiz Han'ın kişisel ismi olan Temuçin, demirci demekti ve birçok önde gelen takipçisi demircilerin oğullarıydı.

Avrasya tarihsel bir mesele olarak çevre uzunluğuyla değil, eklemlenme mekaniğiyle ayırt edilir. Bunların arasında ticaret yolları ve ürün alım satımı, mahsul yayılımı, diller, genler, tekstil teknolojisi, seramikler ve metaller ve at bakımıyla kullanımının birçok boyutu vardır. Avrasya'nın Doğu-Batı sürekliliğinin net etkisi, Avrasya'yı nüfuz edilebilirliği tarafından tanımlanabilir yapmasıydı. İçinde hiçbir sırrın olmadığı çeşitlilik, onu, mekândan çok zamanın yerelliği hâline getirdi.

Okuma Notları: Kayıp Kıta

Avrasya sıklıkla (burada olduğu gibi) çeşitli sonuçlar ifade eden tanımın, sınırlandırmanın ve dönemlendirmenin konusu olur. 19. yüzyıldan kuruluş tartışmaları için bakınız: Halford Mackinder, "The Geographical Pivot of History", *The Geographical Journal* 23, no. 4 (Nisan, 1904): 421–437. Jared Diamond'ın kitabı *Guns, Germs and Steel (Tüfek, Mikrop ve Çelik): The Fates of Human Societies* (Norton, 1997) çevresel uyumlu temel düşünceyi açıklar. Ilıman Avrasya iklimi, zaman içinde tarımsal ve yoğun nüfuslu bölgelerde benzer etkileri meydana getirir. Bu düşünceler, daha önceden başkaları tarafından da araştırılmıştır; H. G. Wells, *Outline of History* (George Newnes, 1919–1920) bazı tâlihsiz dış değerlendirmelerle, Alfred Crosby, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492* (Praeger, 1972, 2003) ve *Germs, Seeds and Animals: Studies in Ecological History* (M. E. Sharpe, 1994) ve William McNeill, *Plagues and Peoples* (Anchor, 1976, 1998).

Yakın zamanda tarihsel bir nesne olarak Avrasya'yı tartışan göze çarpan bilim insanları için bakın: David Christian, *A History of Russia, Central Asia and Mongolia, Volume 1: Inner Eurasia from Prehistory to the Mongol Empire* (Wiley, 1998) ve "Afro-Eurasia in Geological Time", *World History Connected* (U of Illinois), February 2008, http://worldhistoryconnected.press.illinois.edu/5.2/ch-

ristian.html; David Anthony, *The Horse, the Wheel and Language: How Bronze Age Riders from the Eurasian Steppe Shaped the Modern World* (Princeton UP, 2010) ve Christopher I. Beckwith, *Empires of the Silk Road* (1. Bölüm okuma notları). Belirli bir tarihsel olgunun Avrasya'yı mekân olarak bütünleştiren mücevher gibi bir örneği için: Thomas T. Allsen, "Hunting Parks at the Core and on the Periphery", *The Royal Hunt in Eurasian History* (U Pennsylvania P, 2006), 37–41.

Buradaki Avrasya anlatımı, okuyuculara, küçük sistemlerin evrensel anlatılarının önemsiz olduğunu iddia etmez. Akdeniz dünyasıyla ilişkili bu kavramsal tarihlerin en erkeni, Henri Pirenne ve Fernand Braudel tarafından yapıldı. Fakat Akdeniz'e Arapça kaynakları da kullanan daha yeni bir yaklaşım için: Mohamad Ballan, "Fraxinetum: An Islamic Frontier State in Tenth-Century Provence", *Comitatus* 41 (2010): 23–76 ve "The Scribe of Alhambra: Lisan al-Din ibn al-Khatib, Sovereignty and History in Nasrid Granada" (Phd Thesis, University of Chicago, 2018). Kuzeydoğu Asya da evrensel anlatının gelişimine konudur: Evelyn S. Rawski, *Early Modern China and Northeast Asia: Cross-Border Perspectives* (Cambridge UP, 2015); Nianshen Song, "Northeast Eurasia as Historical Center: Exploration of a Joint Frontier", *The Asia-Pacific Journal/Japan Focus* 13, no. 44 (Nov 2015): 1–19; ve bununla alâkalı yenilikçi tarih için Walter McDougall, *Let the Sea Make a Noise: A History of the North Pacific from Magellan to MacArthur* (Basic Books, 1993).

Avrasya kronolojisi ve dünya tarihi tartışmaları sayısızdır. İlginç ve sık sık alıntılananlardan biri, Victor Liberman'nın editlenmiş kitabı, *Beyond Binary Histories* (University of Michigan Press, 1999), yerelleşmiş "Orta Çağ" dünyasından daha entegre, standart, merkezî kalıbın ticarileştiği, pazarın ve kaynak kazanımının genişlediği, hızlı nüfus büyümesi ve milliyetçilik gibi gelişmelerin genel şemasını sergiler. Böylece Avrasya'nın çoğu, en azından Avrupa'nın yanı sıra ikiliksiz veya dünya tarihi paradigmasına uygun olabilir; özellikle bkz. s. 242-301. Bu konuda genişletilmiş yorumlama için: R. Bin Wong, *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience* (Cornell UP, 1998), özellikle 1–4; Lynn Struve, "Introduction", *The Qing Formation in World-Historical Time*, ed. Lynn A. Struve (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2004), 1–56; Jack A. Goldstone, "Neither Late Imperial nor Early Modern: Efflores-

cences and the Qing Formation in World History", in *The Qing Formation in World-Historical Time*, ed. Lynn A. Struve (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2004), 242–403; Lynn A. Struve, "Chimerical Early Modernity: The Case of 'Conquest Generation' Memoirs", *The Qing Formation in World Historical Time*, ed. Lynn A. Struve (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2004), 335–372; ve genel tanıtım için, Nicola di Cosmo, "State Formation and Periodization in Inner Asian History", *Journal of World History* 10, no. 1 (Spring 1999): 1–40.

Göçebe algoritması için: Michael Frachetti, C. Evan Smith, Cynthia M. Traub ve Tim Williams, "Nomad Ecology Shaped the Highland Geography of the Silk Roads", *Nature* 543, no. 7544 (Mart 2017): 193-198,

https://www.nature.com/nature/journal/v543/n7644/pdf/nature21696.pdf. Bronz Çağı ve bu bölümde "ticaret merkezi" diye bahsedilen konular için: Victor H. Mair ve Jane Hickman, eds., *Reconfiguring the Silk Road: New Research on East-West Exchange in Antiquity* (U Pennsylvania P, 2014), particularly J. G. Manning, "Long-Distance Trade in the Time of Alexander the Great and the Hellenistic Kings", 5–14; Martina Unterländeret alia, "Ancestry and Demography and Descendants of Iron Age Nomads of the Eurasian Steppe", *Nature Communications*, Mar 3, 2017, https://www.nature.com/articles/ncomms14615.pdf; Edward G. Pulleyblank, "The People of the Steppe Frontier in Early Chinese Sources", *Migracijske teme* 15, no. 1–2 (1999): 35–61; Robert Drews, *The Coming of the Greeks: Indo-European Conquests in the Aegean and the Near East* (Princeton UP, 1988).

Tarihçiler mesela S. A. M. Adshead (*Central Asia in World History*, Palgrave Macmillan, 1993) ve Peter Golden (*Central Asia in World History*, Oxford UP, 2011) Avrasya'yı temel anlamda dünya tarihine yeniden yerleştirdiler. Bazılarının modası geçse de Orta Asya tarihi ve kültürünün arka planıyla ilgili birçok muhteşem kitap var. Rene Grousset'in *The Empire of the Steppes: A History of Central Asia* (Rutgers UP, 1970) kitabı, klasik bir metindir. Denis Sinor, ed., *The Cambridge History of Early Inner Asia* (Cambridge UP, 1990) kitabının seçilmiş bölümleriyle tamamlanabilir. Erken Dönem Orta Asya'da taşıma teknolojileri için: Richard Bulliet, *The Camel and the Wheel* (Harvard UP, 1975). Daha yakın zaman için bakın: Beckwith, *Empires of the Silk Road* (1. Bölüm okuma notla-

rı), ve Peter Frankopan, *The Silk Roads: A New History of the World* (Vintage Books, 2015). Karasal Avrasya ticareti için Janet Abu-Lughod'ın Avrasya ticaret ağının 13. yüzyıl Avrupa'sına etkisiyle ilgili çalışması: *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350* (Oxford UP, 1991). Daha yakın zaman için: James Millward, *The Silk Road: A Very Short Introduction* (Oxford UP, 2013).

Giriş kısmının okuma notlarında verilen göçebelik hakkındaki genel çalışmalara ek olarak, Orta Asya göçebeliğiyla ilgili belirli tartışmalar için: "Bronze Age Herders of the Eurasian Steppes", Encyclopedia.com, 2004, http://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacstranscripts-and-maps/bronze-age-herders-eurasian-steppes;

Daniel T. Potts, "The Coming of the Iranians", *Nomadism in Iran: From Antiquity to the Modern Era* (Oxford UP, 2014). Moğolların beslenme sınırlarıyla ilgili (burada bütün göçebelere uygun olarak önerildi): John Masson Smith Jr., "Dietary Decadence and Dynastic Decline in the Mongol Empire", *Journal of Asian History* 34, no. 1 (2000): 35–52.

Avrasya'nın erken imparatorlukları için şu çalışmalar faydalıdır: Matt Waters, *Ancient Persia: A Concise History of the Achaemenid Empire, 550-330 BC* (Cambridge UP, 2014); Romila Thapar, *The Penguin History of Early India: From the Origins to AD 1300* (Penguin, 2015); Nicola di Cosmo, *Ancient China and Its Enemies: The Rise of Nomadic Power in East Asian History* (Cambridge UP, 2004); John S. Major ve Constance Cook, *Ancient China: A History* (Routledge, 2016); Richard N. Frye, *The History of Ancient Iran* (C. H. Beck, 1983, şurdan indirilebilir; https://archive.org/details/TheHistoryOfAncientIran1983); Kamram Matin, "Uneven and Combined Development in World History: The International Relations of State-Formation in Premodern Iran", *European Journal of International Relations* 13 (2007): 3, http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1354066107080132; Nicola di Cosmo and Michael Maas, ed., *Empires and Exchanges in Eurasian Late Antiquity* (Cambridge UP, 2017); Caspar Meyer, "Discovering Greco-Scythian Art", *Greco-Scythian Art and the Birth of Eurasia: From Classical Antiquity to Russian Modernity*, ed. Caspar Mayer (Oxford UP, 2013), 1–38; Askold I. Ivantchik, "Early Eurasian Nomads and the Civilizations of the Ancient Near East (Eighth-Seventh Centuries BCE)", *Mongols, Turks, and Others: Eurasian*

Nomads and the Sedentary World, ed. Reuven Amitai and Michal Biran (Brill, 2005), 103–128.

Atların tarihi genişçe yazılmış olsa da bazı kaynaklar belirli incelemeleri vurgulamış bazıları ise daha genel ve bütünleşik bir yaklaşım sergilemişlerdir. Ben, şu çalışmaları faydalı buldum: bozkırda at yetiştirme ekolojisiyle ilgili yorumlarım çoğunlukla Jos Gommans'ın "Warhorse and Post-Nomadic Empire in Asia, c. 1000-1800", *Journal of Global History* 2, no. 1 (2007): 1–21 çalışmasından hareketledir. Savaşta atın kullanımı için: Yaacov Lev, ed., *War and Society in the Eastern Mediterranean: 7th-15th Centuries* (Brill, 1997). Erken Dönem Moğolistan'da atın kurban edilmesi ve gömülmesi için Francis Allard and Diimaajav Erdenebaatar, "Khirigsuurs, Ritual and Mobility in the Bronze Age of Mongolia", *Antiquity* 79 (2005): 547–563. Atların yürüyüşünün ve rahvan gitmesinin kaynağı için: Stephen Yin, "Vikings Possibly Spread Smooth-Riding Horses Around the World", *New York Times*, August 10, 2016, https://www.nytimes.com/2016/08/11/science/horses-gaits-ambling-vikings.html.

Eyerin göreceli önemine karşıt olarak üzengi ve eyer ile atın sosyal konumlanmayla ilişkisi için Pamela Crossley, "Flank Contact, Social Contexts, and Riding Patterns in Eurasia, 500-1500", in *How Mongolia Matters: War, Law and Society*, ed. Morris Rossabi (Brill's Inner Asian Library, vol. 36, Brill, 2017), 129–146. Özellikle atların Orta Asya göçebeleriyle ilişkisi için Denis Sinor, "The Inner Asian Warriors", *Journal of the American Oriental Society* 101, no. 2 (Apr–Jun 1981): 133–144; ve Morris Rossabi, "All the Khan's Horses", *Natural History* 103, no. 10 (Oct 1994): 48.

Ayrıca şu kaynaklara da başvururum: J. Spalinger, *War in Ancient Egypt: The New Kingdom* (Wiley, 2008); Wendy Doniger, "The Tale of the Indo-European Horse Sacrifices", *Incognita* (Leiden) 1 (1990): 1–15; Kristen Pearson, "Chasing the Shaman's Steed: The Horse in Myth from Central Asia to Scandinavia", *Sino-Platonic Papers* 269 (May 2017), http://sino-platonic.org/complete/spp269_horse_myths.pdf; David Anthony, "Let Them Eat Horses", *NEWSLETTER, Institute For Ancient Equestrian Studies*, no. 4/Summer 1997, http://www.silk-road.com/artl/horsemyth.shtml; Robert Drews, *Early Riders: The Beginnings of Mounted Warfare in Asia and Europe* (Routledge, 2004); and Adam J. Silverstein, *Postal Systems in the Pre-Modern Islamic World* (Cambridge UP, 2007).

Edebiyatta ve sanatta İskender Romantizmi'yle ilgili çalışmalar oldukça gelişmiştir. Şu çalışmalar bana faydalı oldu: J. A. Boyle, "The Alexander Romance in the East and West", *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 60 (1977): 19–20; Francis Woodman Cleaves, "An Early Mongolian Version of the Alexander Romance", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 22 (1959): 1–99; Richard Stoneman, *Alexander the Great: A Life in Legend* (Yale UP, 2008); Z. David Zuwiyya, ed., *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages* (Brill, 2011); ve Baohua ve Oyun-Chimeg, "Comparative Study on Mongolian Version of Alexander Romance and Folktales about Alexander in Persian Language," *Sociology Study* 4, no. 12 (Dec 2014): 993–1000 (Poppe ve Cleaves'in geçmişe bakış çalışması, İskender'in "boynuzlu kişi" olarak Kur'an'daki anlatıların tartışılmasını içerir). Bunun Cengiz'in başlıca tarih geleneğindeki etkisi için: "Alexander, Ja'a Gambo and the Origin of the Jamugha Figure in the *Secret History of the Mongols Proceedings of the International Conference on History and Culture of Central Asia* (Inner Mongolia People's Press, 2015), 161–176.

Bana öyle geliyor ki Bukefalos'un temsili ile Buda'nın atı Kanthaka (gerçekten sahibinin ölümden kaçmasına yardım etmişti), en azından Kanthaka hikâyesinin (adı, Yunanca aktarma bir sözcüğe ilham vermiş olabilir) *Budhacrita*'daki M.Ö 2. yüzyıldan ve M.S 3. yüzyıldaki Mahavatsu el yazmasından karşılıklı şekilde etkili olabilirler. Avaghosa'daki tartışmaya bakın (Edward Hamilton Johnston, çeviren ve editleyen), *Acts of the Buddha* (Motilal Banarsidass, 1992), esp p. 61n3, and Reiko Ohnuma, *Unfortunate Destiny: Animals in the Indian Buddhist Imagination* (Oxford, 2017). Ayrıca, Peilin Wu, "Aesop's Fables in Ancient China," *Central Asiatic Journal* 60, no. 1/2 (2017): 207–230. Uzun süreli varsayıma göre, Yunan heykelciliği Hindistan'ı etkilemişti ve eğer böyleyse bu etki, Türk dünyasına, Moğolistan'a ve Kore'ye de yayılmıştı. Bu, öte yandan kıtanın bütün bölgeleri arasında sık sık tekrarlanan temaslar üzerinden üretilmiş bir başka Avrasya olgusu olabilir. Taş heykellerin Avrasya boyunca dağılımı, yakın zamanda tartışıldı: Hayashi Toshio, *Skythian and Xiongnu Nomadic Civilization* [*Sukitai to Kyōdo yūboku no bunmei*] (Kodansha, 2007); bazı yorumları, seramik ve kaya sanatının içindeki sürekli kalıpların daha geniş tartışmasıyla sağlanır, Andrea di Benedittis, "A New Perspective on the Analysis of Koguryo Wall Paintings Iconography", *Journal of Northeast Asian History* 8, no. 1 (2011): 123–145.

İKİNCİ BÖLÜM: KARARSIZLIK

Avrasya'nın karşılıklı geçirgenliği kendini, geniş ve derin bir şekilde kökleştiren ve üstleri Orta Çağ felsefesiyle kaplanan din ve felsefe tabakalarına nüfuz etmeye devam eden kendi ideoloji tarihinde iyi bir şekilde göstermiştir. Budizm, Hristiyanlık ve İslâm tarihi, Orta Asya'dan gelen resmî dinleri, Hinduizm, Zerdüştlük ve Maniheizm ile bağlantılı birçok erken ideolojiyi birbirine karıştıran sürekli etki dalgalarıyla damgalanmıştır. Orta Asya'nın bu gelişmelerdeki rolü, mekânla ve politik kontrolle daha az, kıta boyunca sık sık meydana gelen kültürel değiş tokuşun harmanlanmış etkisiyle daha çok ilişkilidir. Dinî doktrinlerin tekrarlanan günlük konuşma dili de Avrasya'nın önemli dinî ideolojilerinin erken biçimlerinin zaman ve neden sonuç ilişkisi ile algının karşılıklı etkileşimi ve gerçeklik ile temel kavramları paylaşmasıyla güçlendirildi.

Biz belli belirsiz bir ideolojik eşiği yaklaşık 12.000 yıl önce, Buz Devri'nin sonlarında tarımsal önermelerin Avrasya'nın birçok kısmında belirgin olduğu zaman görürüz. Bu çağ, Göbeklitepe ibadet bölgesinin 1890'da Sibirya'da bulunan oyularak yapılmış büyük ahşap tanrı Shigir'in ve Baykal Gölü civarındaki daha erken ekonomik ve kültürel sistemlerle açıkça ilişkili diğer arkeolojik kanıtların çağıydı. Bu bölgelerin ve eserlerin anlamı, henüz bizim için çözümlenebilir değildir fakat karanlık yerlerde bulunan -derin sularda, odaların ve tünellerin altında, mağaralarda veya kuyularda- tanrıların ve ruhların evi olan (öbür dünyadaki ilahlarıyla uyumlu olarak) erken kozmolojik bir sistemin parçası olabilirler. Sıklıkla, konuşabilen veya farklı bir şekilde insanlarla sohbet edebilen yılanlarla ve sürüngenlerle ilişkilendirilen (ve buna bağlı olarak mağarada yaşayan ejderhalar) bu konuların çoğu, bilinen folklorda körelmiş bir şekilde temsil edilmektedir. Bu erken dönem düşüncesinde hayat, karanlıktan gelmişti. Boşluktan akanlar gece göğünde, Samanyolu'nun yol

olduğu yerde ve bir adada veya ölüleri ve takımyıldızlarını içine alan bir nehirde, Paleolitik Çağ kültürlerinde bilinen tanrılar veya kahramanlarda aksetti veya devam etti.

Karanlıktan Aydınlığa

Kanıtlar, Avrasya'nın -ve dünyadaki diğer birçok bölgenin- Paleolitik Çağ insanlarının şamanist olduğunu gösterir. Bu da onların hayvanların ruhundan, ağaçlardan, dağlardan ve avda, savaşta veya hastalıkları iyileştirmede yararlı olduğuna inanılan sulardan yardım alarak maddi dünyadan manevi dünyaya seyahat edip geri dönebilen özel kişilere inandıklarını gösterir. Birçok bağlamda daha sonra hanedan yönetimi kavramıyla kendi etrafını sarabilecek soya tapmak da vardır. Tarım Avrasya boyunca yaygın hâle gelene kadar -M.Ö. 7000'den 5000'e denebilir- birçok manevi sistem, aydınlığı ve karanlığı değiştirme kavramına dayalıydı. Karanlık ve gölge; karmaşa, korku, aldatma, cehâlet ve ölümle ilişkilendirilirdi. Güneşi, şafağı, gündüzü, gökyüzünü ve ateşi içeren aydınlık ise bilgi, ilham, kutsallık ve ölümsüzlük demekti. Dağlar ve ağaçlar özeldi. Her biri gölgeye bağlı yeryüzünden kaynaklanırdı fakat gökyüzüne erişir ve kutsala yakınlaşmak için insanlara yol gösterirdi.

Bu dinî sistemler, olağanüstü evrenin mutlak yıkımının tek alternatifi veya insanlığın kötülük güçlerine olan esaretinin devamı, son felaketle yüzleşme hakkında ciddi ve ısrarcı biçimde kıyamet odaklı (eskatolojik) inançlardı. Bu gibi genelleştirilmiş manevi kavramlar, Avrasya'daki kozmolojik düşünceyi modern zamana kadar etkilemeye devam eden ikicil ideolojiler tarafından (bazen Bronz Çağ'da) birleştirildi. Mevsimsel, yıllık ve biyolojik ritimler, alternatif zıttının soyut suretleri, zayıflık ve güçlülük, verimlilik ve verimsizlik, sıcak ve soğuk, erkek ve kadın, yaşam ve ölüm içinde düzenlendi. Fakat ikiliklerin en yaygın ve yoğun olanı, en erken noktadan beri hakikat ve yalan, bilgi ve madde, iyi ve kötü arasında karşılaştırma mücadelesi olarak temsil edilen aydınlık ve karanlıktı. Neolitik Çağ'da -tarımın çeşitli noktalarda ortaya çıkıp yayıldığı- doğal ikilik ideolojisi, Güney Asya'da Jainizm ve Hinduizm'den önceki, Hint-Avrupa dininin erken altyapılarının unsurları hâline geldi. Ayrıca milattan önceki ilk bin yıldaki bütün Çin felsefesinin

atası olan Çin'in eski yang (ışık) ve yin (karanlık) düşüncesinde güçlü bir şekilde temsil edildi.

Eski tarihlerde Hindistan'ın Vedalar metinleri (milattan önce birinci ve ikinci bin yılda çeşitli formlarda, vahiy veren bir biçimde yazılmış rivayetler koleksiyonu), aydınlık ve karanlık dininin erken bir kodlamasını gösterir. Ateş ibadeti, hayvan (çoğu kez at) kurban edilmesini de içeren dinî törenlerin (bir uyuşturucu yardımı henüz kesin olarak tespit edilmedi) merkezindeydi. En üst seviyedeki tanrı, Agni, ateş ve aydınlıkla temsil edilir. Evrenin daha küçük tanrıları onun etrafında belirsiz bağlarla, asıl aydınlıkla ve diğerleriyle belirsiz ilişkilerle dolaştı. Veda geleneğinin gelişiminde tanrıların çoğu, nihayetinde belirli değerlerle veya sosyal sınıflarla ve özellikle insanlık tarihine sebebiyet veren unsurla tanımlandılar. Bunların başındaki savaşçı İndra, kanla ve ölümle ilişkilendirilir. Düşmanlarıyla mücadelesi sırasında maddi dünyayı meydana getiren İndra, yaratılışın ve yıkımın gücüdür. Agni'nin kesin olarak rakibi değildir fakat küçük ruhlar -asıl yeryüzü ruhu neslinden olanla-, *asuralar* ve yeni yükselen ruhlar, *devalar* arasında devam eden savaşların kışkırtıcısı ve bağışçısıdır. Planları ve savaşları, insanlık tarihini canlandıran korkuyu, karmaşayı, nefreti, şehveti, hırsı ve şiddeti meydana getirir. Daha sonra bu erken tarım dininin unsurları, çeşitli yerel efsanelerle ve Hinduizm'i oluşturan inançlarla birleştirildi.

İran'ın erken döneminde benzer efsaneler ve kozmolojik düşünceler, nihayetinde Orta Asya'da kökleşen ve üstüne yerleşen dinî sistemleri şekillendirmeye devam eden Zerdüştlük içinde ayrıldı ve saflaştırıldı. Kurucusu Zerdüşt'ün[2] yaşadığı tarihler tartışmaya açıktır fakat ona atfedilen din, M.Ö. 6. yüzyılda Antik İran İmparatorluğu'nun eserlerinin Zerdüştlüğün imparatorluk ekolünün parçası olduğuna dair kanıt sunmasından birkaç yüzyıl sonra ortaya çıkmış kutsal kitabı Avesta'da edebiyat formunu oluşturmuş ve iyi tanımlanmış ilkelere sahipti. Aydınlık ve karanlık, ayrı kökenlere sahip mutlak değerlerdir ve insanlar tarafından da algılandığı gibi, dünyada sürekli çatışma içindedir. Metinlerde yüce aydınlık ruh, genellikle daha erken Mezopotamya'da bilinen kutsal isimlerin uyarlaması olabilecek Ahura Mazda

2 Yazar, kurucusu Zoroaster veya Zarathustra demiş fakat Türkçede ikisinin de anlamı Zerdüşt'tür. (Çevirenin notu)

diye adlandırılır. Ahura Mazda, ikiz ruhların, Spenta Mainyu ve Angra Mainyu'nun yaratıcısıdır. Spenta Mainyu, iyiliğin gücü ve ışığın koruyucusu; Angra Mainyu ise maddi dünyanın yaratıcısı ve Ahura Mazda'nın düşmanıdır. Ehrimen diye de bilinen Angra Mainyu, dünyadaki ıstırabın kaynağı ve tarihin üreticisiydi. Angra Mainyu'ya karşı giriştiği savaşta Ahura Mazda, sadece Spenta Mainyu'dan değil, aralarında kendi iradeleriyle maddi dünya boyunca çalışan ve ışığın bütün formlarını yok etmeye kararlı iblislerin de olduğu tanrılardan da yardım aldı. Çatışmanın sonu, Angra Mainyu'nun/Ehrimen'in maddi dünyasının yıkımı ve evrendeki gerçek aydınlığın açığa çıkmasıyla sonlanacaktı. Avrasya efsaneleri, dünyadaki sel baskınının insanlığın yeniden doğuşunu sağlayan durumu yarattığına dair insanlık geleneğini paylaşırken insanlığın serbest kalışı yoluyla evrensel yangın felaketini belirgin derecede bir ortak ön sezi olarak vurguladılar. İster su ister ateş yoluyla olsun, serbest kalışla Avrasyalı yıkım tanımı, erken zamanlardan modern zamana kadar kalıcıydı.

En büyük ve en dayanıklı Avrasya dinlerinin hepsi, aydınlık ve karanlık arasındaki uzlaşmaz ilişkiyi niteledi veya muallakta bıraktı. Bununla birlikte aşağıda inceleyeceğimiz gibi, aydınlık ve karanlığın daha eski inanışları birleştirilemez, uzlaştırılamaz, tamamen yok edilemez. Halkta ve heterodoks dinde tarih boyunca Avrasya'ya yayılan hiyerarşik dinî inanışların temel yapılarını etkileyerek yeniden ortaya çıkar. Bu temel, iyilik/hakikat (aydınlık) ve kötülük/aldatma (maddi dünya) arasındaki mücadele kavramının ötesinde iki sistem de iyiliğin gücüne öncülük etmeyi sürdüren evrenin tek gerçek yaratıcısı (çok sayıda tanrılar olsa da) olduğu inancı tarafından şekillenir. Daha sonra bu kozmolojiden türeyen çeşitli inançlarda, evrenin yaratıcısı gerçekte yeryüzünün veya insanlığın yaratıcısı değildir. Bunun yerine güçlü bir yaratıcı güç -İndraca, Ehrimence, şeytanca, insanlığı kontrol eden "küçük tanrı"-, iyilik ve kötülük arasındaki mücadelenin ve insanların sadece gerçek yaratıcıya çağrılarıyla kurtulabildikleri düşmanın ve yeryüzü hapishânelerinin yıkımına duyulan özlemlerinin kışkırtıcısıdır. Zerdüştlük ayrıca neden sonuç ilişkisinin (iletişim, dönüşüm) Mitra, kutsal elçi, şeklinde sorgulanmasına da değinir. İnsânî meseleleri Ahura Mazda'nın ısrarlı gerçeğine, özellikle sözleşmeyi ve arkadaşlığı, hükümdarlara ve soylulara ise vefa davranışlarını getirmekle sorumludur.

Öğretmenler ve Peygamberler

Antik aydınlık/karanlık kozmolojisinin en başarılı gözden geçirilmiş hâli, Kuzey Hindistan'da geleneksel olarak M.Ö. 560'tan M.Ö. 480'e tarihlenen Sidarta Gotama'nın öğretisiyle ortaya çıktı. Ölümünden sonra "Buda" veya "Uyanmış Kişi" diye bilinir. Zerdüşt'ün aksine Sidarta, Avrasya ikiliğine bir hayli soyut bir yaklaşım geliştirdi. Yaratıcı ruh yerine, bütün gerçekliğin kaynağını yüce ve sınırlandırılmamış (görsel veya sözlü biçimde ışık tarafından temsil edilen) bir bilince işaret etti. Fakat tıpkı Zerdüşt gibi Sidarta, inanca, insan ıstırabının kaynağı olarak maddi dünyanın bir gerçekliği gözüyle baktı. Istırabın sonlanması için, insanlar, kısmen meditasyonla ve yanılgının zorbalığından kendilerini özgür bırakarak yüce bilinçle iletişim kurmayı başarmak için zihinlerini disiplin altına almayı seçmeliydiler. Seçim, aydınlığı takip etmek veya saf bir şekilde maddi dünyaya bağlanmak olabilirdi ve Sidarta, bireysel kaderi, herkesin kendi ellerinde görürdü. Sidarta, neden-sonuç ilişkisini Mitra'daki gibi kişilik yerine, kişilik dışı ve hâkimiyetsiz yasa (dharma) addederdi. Aydınlığa ulaşmada başarısızlığa uğrayan kişiler, maddi dünyada tekrarlayan yeniden doğumlara, kendi kurtuluşlarına ulaşmayı başarana kadar kırılmayan bir zincire mahkûm edilirdi. Maddi ıstırabın bağlarından evrensel kurtuluş veya özgürlük, Budistlerin uzak gelecekte farz ettikleri olgusal evren sona erene kadar meydana gelemezdi. Budizm'in mezhep öğretileri zaman içinde Hinduizm'in aydınlık ve karanlık güçlerle mücadele hikâyeleriyle birleşti. *Devalar*, Buda ve insanları aydınlanma mücadelelerinde korumak için *savaşçılar* olarak geri döndüler. *Asuralar*, karanlığın ordusu olarak geri döndü ve maddi dünyanın aldatmacasının yok edilmesi, Budizm'in birçok mezhebinin temeli hâline geldi.

Kuzey Hindistan'dan Orta Asya'ya ve buradan hem doğuya hem batıya yayılmasından önce bile Budizm, iki farklı düşünce tarzı geliştirmişti. Theravada, yani "yaşlıların öğretisi", Buda'nın ölümünden kısa bir süre sonra onun takipçileri arasında en eski dogmatik ahitler olarak dile getirildi. Bu öğreti, evrensel kurtuluş için değil, sadece kaderi belirli seçkinler için ön görüde bulundu. Farklı dinî bir tarz açığa çıkardı; sofu, sıkı sıkıya ikicil, inzivaya çekilmiş öğreti eşliğinde kutsal kitaba yönelmiş (hem Sanskritçede hem Palide). Theravada dogmatik bir sistem

olmasına rağmen baskın kalmadı. Yaygın etkiye sahip gerçekliğin doğasıyla ilgili ontolojik spekülasyon geleneğini, Budizm'e miras bıraktı. Theravada'ya hızlıca meydan okundu. Sonunda Hindistan'daki ve Orta Asya'daki yeri, Mahayana, yani "büyük taşıyıcı" tarafından alındı. Mahayana'nın temel serbest görüşlülüğü, Avrasya boyunca kolayca yerel tanrıların ibadetlerini ve kutsal metnin yerel dillere çevrilmesini birleştiren halka ait bir din şablonu sağladı.

Tüm Orta Asya, Güney Asya ve Doğu Asya'ya ilaveten İran ve Irak'ı da en yüksek seviyede kucaklayan Mahayana dünyası, Güney Asya'nın yazılı metninin içinde birkaç kişi tarafından bilinirdi. Fakat çok fazla yeni din kaynağı yerel dillerde (çoğunlukla Çince) oluşturuldu ve geniş ölçüde yayıldı. Mahayana'nın serbestliği, kutsal metni tamamen geride bırakmaya ve bir cümle ya da bir kelime söyleyerek anlık aydınlanma için Buda'nın şefkatine dayanmaya kadar genişletilebilirdi. Budizm'in bu popüler mezhepleri, özellikle Moğol hâkimiyeti döneminde Orta Asya ve Doğu Asya'nın kültürüne dönüştü. Mahayana'nın yerel tanrılarının konaklaması büyük ölçüde aydınlanmış bir ruh olan büyük Budist erdemi şefkatle motive edilmiş, kurtuluşa ermeyi reddedip bunun yerine başkalarının kurtuluşunda aktif kalmayı tercih eden *bodhisattva*'nın medyumu aracılığıyla başarıyla sonuçlandı. Kavram, Zerdüştlüğün "güzel ruhlarındaki" (amesha spenta) atası olabilir. Mahayana *bodhisattvalar* hem cömert hem de öfkeli bir tezâhüre sahipti. Mesela sabır ruhları, öfke ruhları tarafından devam ettirilen çözümlere sahipti. Ayrıca Zerdüştlük gibi Budizm'in yardım ruhları da kendi açılarından ister iyiliksever ister korkutucu olsunlar, her zaman maddi dünyanın son yıkımı ve esir ruhların özgürleşmesi için çalışırlar. Ruhsal koruma kavramı (Mauryan imparatoru Ashoka örnek alınarak M.Ö. 304-232), kralların ve imparatorların dinî işlevine paralel biçimde *bodhisattva* tarafından yerine getirildi. Buda'nın aracısı olarak hükümdar, insanlığa aydınlığı getirmek için çalışmalıydı. Mahayana rahipleri, ruh korumanın krala devleti yönetmede yardımcı olduğunu ve halkın zarar görmesine engel olduğunu iddia ederlerdi. Bu fikre dayanan devlet mezhepleri, M.S. 5. yüzyıldan itibaren Çin Krallığı'nda güçlüydü. Buradan Kore'ye ve sonra 7. yüzyılda Japonya'nın ilk birleşik yönetimine yayıldı. Avrasya'nın Türkî ve Moğol hâ-

kimiyeti döneminde de Budist kraliyet geleneği genişletilmeye ve güçlendirilmeye devam etti.

Avrasya'nın batı sınırındaki aydınlık ve madde, iyilik ve kötülük ile ilgili benzer birçok içerik, Yunan felsefesinde de belirgindi. Felsefi ikilik, Platon'un (M.Ö. 425-347) kariyeriyle birlikte kanunlaşma derecesine geldi. Platon'un çalışmalarının bütünlüğü -bazı yazılarının kayıp olup olmaması değil, gerçek öğretilerinin ne kadarının yazılarına bağlı olduğu- günümüzde tartışmalıdır. Bugün sıklıkla Pisagor'un efsanevi suretiyle ilişkilendirilen gizemli ve muhalif Yunan tarikatlarının pratikleriyle uyumlu bazı öğretilerini, ayrıcalıklı üyeler halkası için saklamış olabilir. Platon, büyük Avrasya tarzında düalist ve idealistti. Maddi dünyayı, gerçeğin soyut ve manevi dünyasının aksine varolmuş sahtekârlık addederdi. Öncelikle onun veya onun muhatabının/öğretmeninin sürekli etkilerinde ve çıkarımlarında (konuşulamaz veya yazılamaz olsa bile) gerçek açığa çıkana kadar meydan okumak, eleştirel ve diyalektik düşünceyle meşgul olarak aldatıcı görünüşün ardındaki gerçeği kavrama yollarını öğrenmek, bilge adamın yükümlülüğüydü. Ölümsüz ruha (*tin* -neredeyse Zerdüşt'ün *mainyu* inancının anlamsal eşdeğeri-) olan inancı, Hint-İran düşünceleriyle akrabalık gösterir.

Platon'u etkileyen benzer geniş akımlar, birkaç yüzyıl sonra Levant ve Anadolu boyunca varolan dinî tarikatları da şekillendirmişti. Birçok dinî mezhep, ikicil teorilerin metafiziksel ama insan kavrayışı tarafından sezgisel olarak ulaşılabilen gerçeğin temsili, maddi zamanın gerçek dışılığı ve kutsalla ilişkinin sonucu olan ölümsüzlükle etkileşimleri yoluyla üretildi. Gizli öğretilerin çok sayıda birleşmiş fikri, kutsal metinlerin yanında sözlü biçimde aktarıldı. Bunlar arasında, milattan sonra ilk yüzyılın ikinci yarısında ilk önemli dogmatik toplumlarını Roma Filistin'inde önceden yaşamış öğretmenlerle ilgili yazılarla Anadolu'da üreten Hristiyanlık vardı.

Öğretmen İsa, kendinden önceki Sidarta, Sokrates ve Konfüçyüs gibi yazar değildi. İsa, nakledilmiş öğretileri yoluyla bilinirdi ve havârîlerinden en az birinin naklettiğine göre, neredeyse tıpkı Platon gibi en ciddi ilklerini alenen ortaya çıkarma niyeti yoktu. Maddi hayatın sahteliğini, ışığın yansımalarıyla iletilen gerçeği, insanın dua ve tefekkür vasıtasıyla doğuştan gelen gerçeği kavrama yeteneğini ve kutsalın kavranmasından kaynaklanan

ruhani ölümsüzlüğü öğretti. İsa'nın hayatının geleneksel tarihleri onu, yorumları Yunan idealist felsefesinden etkilenmiş olan Yahudi kutsal kitap âlimi Philo Judaeus'la (M.Ö. 15- M.S. 45) çağdaş yapar. İsa ve Hristiyan âlimleri, asırlardır Yunan felsefesinin, İran dininin ve Budizm'in Hristiyan öğretileri üstündeki olası etkileri üzerinde düşünüyorlar. Bazen hayalci bir şekilde olsa da İsa'nın geçici olarak Hindistan veya Orta Asya'da etosu ve daha eski dinlerin tasvirini kavramak için ikamet ettiğini söylerler. Daha geleneksel olarak İsa'nın sofu, vejetaryen ve eşitlikçi, İran ve Orta Asya kozmolojileriyle yozlaşmış beden üstünde aydınlanmış aklın, kısmen meditasyona dayanan zafer programından etkilenen Essenîler'le ilişki kurduğu ve bağlantılı mezhep olan Nasrânîler'le yakınlaşmış olabileceği varsayımında bulunulur.

Bununla birlikte, bu ilişkiler, Hristiyan inancının Avrasya'nın yaygın aydınlık ve karanlık ideolojileriyle mevcut benzerliklerini açıklamak için gereksiz gözükür. Hristiyanlığın Yunanistan, İran veya Hindistan'la kolayca ilişkilendirilebilen nitelikleri, dar bir karşılaşma ve ticaret üzerinden anlaşılamaz. Neolitik zamandan beri hepsi, Avrasya'nın genel manevi kurgusunun parçasıdır. Zerdüşt'ün, Sidarta'nın veya Platon'un İsa'ya (veya yazdıkları İsa'yı milyonların öğretmeni yapan kilise kurucularına) etkisi olup olmadığı daha az sorgulanırken, hepsinin aynı veya benzer tesirlerden etkilenip etkilenmedikleri daha fazla sorgulanır. Kadim Avrasya'da Zerdüştlük, Budizm, Platonizm, Taoizm, Konfüçyüsçülük ve Hristiyanlık yerel ve birbirleriyle diyalektikti. M.S. 4. yüzyılda Hristiyanlık Roma imparatoru Konstantin tarafından seçildiği zaman, bu yerel özellikler, Akdeniz'in "Mitraizmi" de (burada Roma askerleri arasındaki versiyonu Antik Hint-İran yükümlülük tanrısı Mitra'dan gelen tarikat anlamındadır) içeren yaygın dinleriyle beraber iç içe girmişti. Anadolu'nun ve Levant'ın dışındaki ilk Hristiyan toplumlar, Güneydoğu Hindistan'da (özellikle Kerala) ortaya çıktı ve bu bölge ile Basra Körfezi arasındaki sürekli ticari ilişki, erken dönem Hristiyanlığın etkisindeki Doğu'da ve Budizm etkisinde kalan Batı'da çift taraflı bir kanalı oluşturabilirdi.

Benzer ve daha kapsamlı birleşim, İran dinî lideri Mani'nin (M.S. 216-276) hareketini ortaya çıkardı. Tıpkı eski dinler gibi Mani'nin ibadeti de doğrudan yüce tanrı şeklindeki aydınlığa yöneliktir. Mani kendini Âdem'le başlayıp Musa, Zerdüşt, Buda

ve İsa ile devam eden uzun peygamberler sırasında sonuncu olarak tanımlar. Işığın karanlığa karşı mücadelesinin son zaferini, insanlığın kurtuluşunun tek umudunun aldatıcı maddi dünyayı tamamen aşmak olduğunda ısrar ederek doğrular. Bu, kişisel zevklerden arınma (bekârlığı da kapsayan), yemeden içmeden kaçınma (et, alkol ve fiziksel keyiflerden) ve toplumdan geri çekilme yoluyla başarılabilir. Bununla beraber gerçek özgürlük, sadece aydınlanmanın ve ölümün zaferiyle gelir (Mani aslında Zerdüşt ortodoks otoriteleri tarafından idam edildi). Aydınlanma olmadan ölüm, sadece yeniden doğuşu ve kederin devamını getirir. Sonraki yüzyıllarda organize olmuş bir din olarak Maniheizm'in etkisi, Hristiyanlık'ın ve İslâm'ın bazı formlarındaki devam eden etkisine ek olarak, Avrasya medeniyetinin damgalarından biri olmaya devam etti. Budizm'in fikirleriyle güçlü benzerliklerine rağmen birçok takipçisi (bir müddet Hippolu Augustinus'u da (ö. 430) içeren) kendilerini Hristiyan addederken Mani, kendini öncelikle Zerdüşt addeder. Elbette Bizans imparatoru I. Justinianus'un Maniheistleri heretik olarak yasadışı ilan ettiği 6. yüzyıl başlarına kadar onların dini Hristiyanlığın sapkın bir hâli addediliyordu.

Avrasya'nın en güncel temel dinî gelenekleri, erken Avrasya dinî kültürlerinin temel kaygılarına derinden zıt tutumuyla İslâm'dır. Bazı yönleriyle Orta Asya'nın değil, Arap Yarımadası'nın ürünü -Yahudilikle yakın akrabalığı- olduğu fark edilebilir: Cennet (Farsça kelime "bahçe" ve muhtemelen Mısırlıların, "sadıkların sonsuz evi" inancına dayanır) gökyüzünde değildi. Dindarların belirlenen günde bedenlerinin dirilişinden sonra girmelerine izin verilebilecek dünyevi hayatın mükemmelleştirilmiş çok tabakalı bir bahçesiydi. Fakat tıpkı Avrasya'nın tamamındaki erken dinler gibi İslâm da orijinal, iyi ve kötü arasındaki mücadeleyi yöneten yaratılmış bir bilinç farz eder. Bu savaşa – koşulların meydana gelmesine sebebiyet veren- katılan güçler, bütün Avrasya geleneklerindeki gibi yaratıcının kendisinden türer. Bu ikincil özneler, Zerdüştlük'teki veya Platonizm'deki gibi ruhlar veya zihinler diye adlandırılmaz, elçi *al-mala'ikah* diye adlandırılır. Benzer kelime (*mal'akim*) yüzyıllarca Tevrat'ta kullanıldı ve bu elçi olarak ruhsal öznelerin özel anlamı daha önceden Yunancaya ve Latinceye (*angelos)* ithal edilmiştir. İslâm'ın Sufizm gibi bazı gelenekleri, hayatları boyunca inançlarında emsal

olan mucizeler gösterebilen evliyaları (velîyullah "Allah dostu") kabul eder. Ortodoks İslâm, ibadete Tanrı'dan başka herhangi bir mevcudiyet yüklemese de bazı mezhepler evliyaların üstünlüğünü Tanrı'ya yaklaşmak için güçlü bir araç addeder. Belki İslâm'ın Arabistan dışındaki Batı Avrasya'yla iletişiminin en güçlü işareti, kendi peygamberi Muhammed'in sonuncu olduğunu ve kutsal kitabı Kur'an'da ortaya çıkardığını iddia etmesiyle Mani tarafından düzenlenen peygamberlik soyunu kapsamıştı.

Bilgi ve Kurtuluş

Sidharta zamanında ve biraz sonrasında Budizm'in daha sonraki teologlar ve tarihçiler tarafından "gnostik" diye tanımlanabilecek niteliklere sahip olduğuna inanılır. Yunanca "bilgi" kelimesinden türeyen *gnosis* (ruhani bilgi) kelimesi, Hristiyanlığın formlarıyla ilişkili olarak milattan sonra ikinci ve üçüncü yüzyıllarda belirginleşti. 1945'te Mısır'da keşfedilen Nag Hammadi Yazması Koleksiyonu'nda ortaya çıktı. 19. yüzyıldaki Hristiyanlıkla ilgili bilimsel çalışma, Hristiyan gnostisizminin kozmolojisinin Zerdüştlük'te veya Budizm'de bile belirli kökenlere sahip olduğu varsayımında bulunan gnostik inancın fazlasıyla yayılmacı bir modeli olarak kuruldu. Fakat Nag Hammadi Yazmaları, aslen erken Hristiyan toplumlarının kendisinde yazılı ve sözlü bağlantı kurulan Hristiyan gnostik düşüncesinin gelişimini ortaya çıkardı. Avrasya inanç sistemi gibi erken Hristiyanlık (veya Hristiyanlıklar), gerçeğin sadece yoğun uyanış tecrübesi yoluyla ve maddi dünyanın yok edilmesiyle sona erebilecek aydınlık ve madde arasındaki evrensel bir mücadeleyle kavranabileceği ısrarına, karanlık ve aydınlık arasındaki mutlak bir farklılaşma kavramsallaştırması olan sayısız ve yaygın kaynaklara sahipti. Hristiyanlık içinde gnostik söylev için belge temelinin keşfi, kıtasal bakış açısından yerel bağlam içinde gnostik arınmanın aydınlanmasının ötesinde az bir öneme sahip gözükür. Erken inanç sistemlerindeki Hristiyan gnostik unsurlarının belirli kaynaklarının özelliklerine bakmak için muhtemelen hiçbir zaman ciddi bir sebep olmamıştır. Sonraki bölümlerde ileri süreleceği gibi, gnostik kavrama ve göçebe fetih rejimi tarafından dinî hiyerarşilerin kapsamlı otoritelerinin altının oyulmasından sonraki gnostik entelektüel

yöntemlere dönmek, erken modern tarzın ortaya çıkmasında önemli bir faktördü.

Erken Budizm'le ilişkili olarak bu gnostik benzeri nitelikler, açık şekilde bir tarafta usta, gelişmiş veya seçilmiş (ör. "bilgi" sahipliği) addedilenler ve diğer tarafta öğrenciler, arayıcılar veya sıradan (geçici veya kalıcı) kişiler addedilenler arasında ayrılmış dinî toplumları içerirdi. Seçilmişler arasında öğretim, genellikle gizli, muhtemelen sözlü biçimde iletilirdi ve derslerden, dinleyicilere sunulan yazılardan ayrı tutulurdu. Toplumda bazı kişilerin kaderinde aydınlanmanın olduğu ve diğerlerininkinde olmadığı doğaüstü hiyerarşinin bir yansımasına inanılırdı. Bu tür bir kader Tanrı'nın her şeyi bilmesiyle ilgiliydi. Tanrının bildiği zaten oluyordu ve değiştirilemezdi. Azizlerin, cömert hükümdar ve öğretmen sıfatıyla çeşitli rolleri, erkeğin dünyasındaki Mitra benzeri kutsal öznenin özelliğiydi. Kutsal olanlar, aydınlığın taşıtları ve maddeyi aşanlardı. Yunanistan, İran ve Hindistan'ın en erken sanatsal gelenekleri, disklerin veya ışınların kümeleri kafaların etrafında dönse de dönmese de sık sık hâleler betimlerdi. Maddeden yapılan kutsanmamışlar, aydınlığı saptırır ve karanlıkta kalırdı. Bu tarz gnostisizim, milattan sonraki son yüzyılda Batı Avrasya'da yaygındı. Zerdüştlük, Budizm, Yunanistan'da Platonizm ve Levant dinî hareketlerindeki mezhepler, hepsi gnostik bir eğilim gösterdi ve Hristiyanlığın buna bağışıklık kazanabileceği beklenmiyordu.

Avrasya'nın dinlerindeki belki de en önemli gnostik etki, gerçek ve kuşku üzerine soruların sabitleşmesiydi. Sonuç itibariyle zihin -algının ve ayrımcılığın yeri- sıklıkla birçok dinî ağın resmî gnostik ekollerinin yazılarında nesneleştirilir ve çözümlenirdi. Maddenin aydınlıkla ilişkisindeki düşüklük ve hilekârlık, madde algısının zihnin yansıtması olduğu veya kendi yaratıcısı, amacı ve gerçekliğine sahip olup olmadığı sorusunu sordu. Hinduizm'de, Yahudilik'te, Platonizm'de, bazı Hristiyan mezheplerinde ve İslâm'da ulaşılan genel çözüm, maddi dünyanın bir kaynağa veya aydınlık ve gerçeğin kaynağından farklı olarak meydana getirilmiş zekâya sahip olması gerektiğidir: İndra'nın, Ehrimen'in, Şeytan'ın veya Platon'un evrenin yaratıcısının rolleri de Prometheus ve Wayland gibi kutsal demircilere dayandırılır. Bu meydana getirilmiş -veya bazen harfiyen kurnaz zanâatkârlık eseri- maddi dünyanın tanrıları, her nedense ya gerçek evrenin

büyük tanrısına kaçınılmaz bir şekilde kafa tutar veya yanlışlıkla bir noktada onunla mücadeleye girerlerdi.

Dünyaya göz koyan tanrının birincil aracı, insanları karmaşayla veya sahte sadâkatle bağlı tutan câhilliktir. Gnostik etkiler, mantık yollarını kurup alınan öğretileri test edebilmek ve ortodoks otoriteleri yıkabilmek amacıyla sık sık dinlerin zihni maneviyatın gerçeğini (gerçekten "uyanmış" ve "aydınlanmış" olmak) algılamak için koşullu ilkelerinin ve ritüellerinin içinde görülürdü. Sidarta'nın öldüğü yüzyıl içinde Budist filozoflar zihnin maddi dünyanın yanılsamasını nasıl oluşturduğuna dair karmaşık ama ikna edici varsayımlar geliştirdiler ve hatta gerçeğin teorilerinde zihnin kendisini asıl gerçek olarak sundular (bkz. 9. Bölüm). Hristiyan geleneğinde "şüpheci Thomas" figürü, gnostik sorgulamanın prototipik şampiyonudur. 4. ve 5. yüzyıllarda şekillenen Thomas'ın Elçilik İşleri ve Thomas'ın İncil'i, (ayrı sebeplerden) Hristiyan dinî nizamından dışlandı. Gnostikler, İsa'nın hem insan hem de tanrısal olabilirliği fikrine karşı geldikleri için, Hristiyan kilise liderlerinin düşmanlığını çekmiş gözüküyorlar. Aydınlık ve karanlık köken, doğa ve kader olarak birbirlerinden ayrı oldukları için İsa'nın hem insan hem tanrısal olamayacağında ısrar ederlerdi. Bazıları, onun insanlığın en iyisi olduğunu ama tanrısal olmadığını öne sürerdi. Diğerleri, Maniheizm mantığını takip ederek, İsa'nın tamamen tanrısal olduğunu, bu yüzden gerçekte çarmıha gerilme veya diriliş acısı çekemeyeceğini iddia ederlerdi. Bu gruplar, çok sayıda ve yaygın olsalar da, 4. ve 5. yüzyıllarda nihayetinde İsa'nın hem tanrısal hem insan olduğu ve kutsal "üçlü" (Vedalar'ın ve Zerdüştlüğün kutsal kitabı Avesta'nın bazı antik yönleriyle benzerlikler paylaşan) ilkelerini ortodokslaştıran Roma dogmatik konsüllerinden dışlandılar. Bu aydınlık ve karanlığın daima ayrı olan ilişkilerine dayanan öğretileri sorgulayan gnostikler, heretik ilan edildiler ve daha sonra evlerini Roma ve Bizans hâkimiyetinin uç noktasına ya da hâkimiyetlerinin dışında Suriye, Mısır, İran, Afganistan, Kuzey Hindistan, Orta Asya bozkırı ve Çin gibi yerlere taşıdılar.

İslâm da gnostik modelle savaşır. Kur'an, İsa'nın çarmıha gerilme veya dirilme eziyeti çekmediği gibi hayatının gnostik bir yorumundadır. Daha geniş bir şekilde İslâm, önceki Budistler ve Hristiyanlar gibi sezgi yoluyla keşfedilen inancın dinî hiyerarşi olmadan Tanrı'yla yakınlık sağlanan bir inanç toplumuna sa-

hiptir. İslâm içindeki mezhepsel ayrışmalar, diğerlerinden daha güçlü gnostik etkiyle toplumlar meydana getirdi. (bkz. bölüm 4 ve 9). İslâm'ın bütün mezhepleri, kutsal kitap ile yüce bilincin gerçekliği olan dil arasındaki ilişkiyi, kader meselesini ve dinî toplum yapısını şiddetle tartışır. Tıpkı Theravada Budizm'i gibi İslâm, bu problemlerin bazı en saf gnostik çözümlerine ulaştı. Kutsal metnin biçimiyle yaratıcının düşüncesinin uyuşması, birçok ortodoks ekolün kaderi doğrulaması ve dinî toplumların uzmanlar ve dinleyiciler arasında sıkı sıkıya tabakalaşması üzerinde ısrar eder. Ayrıca İslâm, iyi ve kötü arasındaki nihai çarpışma unsurunu da korur fakat süreci uzak manevi geleceğe değil, şimdiki zaman yerleştirir.

Toplumunun aldatmacasından ve yozlaşmasından nefretle ilham alan manastır hayatı ve keşişlik, gnostik inançların konularında devam etti. Bazı durumlarda kişisel tecridin çalışma enerjisi ve meditasyon, ibadetin yoğunlaşma aracı olduğu yerlerde geleneksel dinî hayatın bir özelliği oldu. İnananların kendilerini maddi dünyaya karşı izole etmesi ve seküler toplumdan ayrı olarak kendi cemiyetlerinde yaşaması gerektiği düşüncesi, ilk önce Hindu ve Jain keşişlerinin M.Ö. 7. yüzyıldan önce manastırda yaşadığı Hindistan'da ortaya çıktı. Bu düşünce, keşiş uygulamalarının M.Ö. 6. yüzyılda Pisagor cemiyetlerine bağlandığı Yunanistan'da da etkili oldu. Budizm'de manastır sistemi, en geç M.Ö. 5. yüzyıla kadar her mezhebin temel özelliğiydi. Hem manastır sistemi hem de keşişlik, Hristiyanlığın ortaya çıktığı zamanda Levant boyunca Yahudiliğin ve Mitraizm'in bazı mezheplerinin özellikleriydi. Mani ve takipçileri için fiziksel ret ve meditasyon hayatı, maddi dünyanın kontrolünden kurtuluşu ve özgürlüğe yönlendirebilecek bilginin açığa çıkmasını üretebilirdi.

Burada tartışılan manastır sistemi dışındaki dinî sistemler, Maniheizm'in yeterli istisnasıyla hepsi sıklıkla hiyerarşik, özenli ve karmaşık sermayeli ruhani bir nüfus üretti. Hepsi, zengin skolastik gelenekler meydana getirdi. Hepsi, ortodoks ve heterodoks öğretilerin arasında dogmatik bölünmeler geliştirdi. Mezhepsel hareketliliklerin çoğu, ilk resmî dinler ortaya çıkana kadar Avrasya boyunca yaygınlaşmış dinî fikirlerle (çoğunlukla ikicil ve eskatolojik) olayların döndüğü yerde birbirleriyle sadece sürekli temas hâlinde değil, aynı zamanda sürekli gerilim hâlinde oldukları gerçeğinden türemişti. Geç Orta Çağ Dönemi göçebe hü-

kümdarları, Orta Asya kökenleri ve genel olarak din ile kültüre karşı tutumları yüzünden kendi bakış açılarını ve politikalarını, yüzyıllarca resmî, hiyerarşik, skolastik bir din tarafından yönetilen dünyalara getirdiler.

Bozkır ve Gökyüzü

Avrasya ticaret merkezinin göze çarpan bir özelliği de Avrupa'nın belirli bölgelerindeki, Orta Doğu'daki ve Çin'deki halk inançlarını fazlasıyla etkin durumdaki yerleşik dinlere karşı korumasıdır. Ayrıca yeni fikirlerin ve sıklıkla halk inançlarıyla sentezlenen dinlerin hızlıca yayılmasını sağlardı. Bu sentezlerin ilkleri arasında demirci halkların inançlarında birleşen yeryüzü kökenli kozmoloji ve aydınlık ile gündüz merkezli gökyüzü ibadeti olabilir. Doğu Avrasyalı göçebeler ve özellikle sonradan Türklerin boyunduruğu altına girecek gruplar, kendi halk kültürlerini, mağaralardan veya madenlerden doğmuş köken efsanelerini sürdürdüler. Sibirya ve Orta Asya'da, özellikle yerleşik veya Türklerin uğrak yeri olan alanlarda, demir madenciliğine ve demirciliğe duyulan saygı, tarih öncesi zamandan erken modern zamanlara güçlü kültürel bir bileşen olarak kaldı.

Mitoloji, demirci kazanlarındaki gibi dönüştürülebilir ateşin Sibirya ve Kuzey Avrasya tarih öncesi kültürleri arasında devamlılık olduğunu iddia eder. Sadece en erken Türkî halklar değil, Ket/Ural halkları (Kuzey Amerika yerlileriyle genetik ve dil ilişkileri bilinir), Samoyedler ve erken Ugor halkları da bazı Tunguz halklarıyla birlikte şaman ve demirciye eş manevi peygamberi, güçlü demircilikle ilişkilendirirlerdi. Demirci figürü, sıklıkla kusurlu insanları mükemmeliyetçi tanrının yargılarına karşı koruyucu, maddi dünyayı işleyen güç veya zekâ olarak evrenin yaratıcısıyla ilişkilendirilmeye başlandı. Prometheus ve demirci Wayland (uzak kuzeyin Fin-Ugor halkalarından İskandinav mitolojisine giren) efsanesi, Güney ve Kuzey Avrupa'ya, Orta ve Kuzeydoğu Avrasya halk kültürü ve mitolojisine nüfuz eden aynı konuyla tercüme edildi. Demir kelimesinin kökü olan ve bir şeyin bilinçli bir süreçte katılaşması anlamındaki *tur*, muhtemelen gelenek tarafından demirde dövülme fikriyle ilgili şekilde anlamını güç, dayanıklılık ve antik zamanlardan sonsuzluğa kalabilen şeylerden alan "Türk" ismiyle ilişkili olabilir. Bu

bağlantı yoluyla Ahameniş zamanı öncesi kelime, antik ve yarı efsanevi İran halkı ismi Tur'dan Orta Çağ Dönemi'nde İran edebiyatının temeli olan Turan'ın İran dünyasının doğu uç sınırındaki hayali bölgesinden ismini almış ve Türklerle ilişkilendirilmiş kişilerden (muhtemelen halk etimolojisine göre) esinlenmiş olması mümkündür (ayrıca bkz. 11. Bölüm).

Orta Asya'nın aydınlık ve karanlık kozmolojisinde demirci figürü, iki âlem arasındaki ilave vektörleri kurulu dinlerin dışından taşıyan temsilci veya iletişimci rolünü oynadı. Orta Asya'nın en eski tarihî yerleşimcileri, muhtemelen çoğunluğu Hint-İran dili konuşan ve ateş ve güneş ibadeti fikirlerini kendileriyle birlikte getirenlerdi. Bu, tam gelişmemiş ve bazen süreksiz, gökyüzünde yaşayan veya insan ruhunun ölümle ve/veya kurtuluşla göğe yükseldiği ruhani varlık fikrini kapsayabilirdi. Fakat bunun yanı sıra, gökyüzünde olması gerekmeyen, duvarla çevrilmiş gizli bir yer veya gelecekteki ideal dünya, ruhani varış noktası -cennet- kavramını sürdürürdü. Cennet kavramının yükselip onun zıttının (gölge dünyası veya belki cehennem) alçalması, hem Mûsevî hem de klasik Yunan geleneklerinde eskiydi fakat tam anlaşılır veya evrensel değildi. Tanrıların gece gökyüzündeki astrolojik dizilimlerini izlemek ve güneşin tanrıların "evinin" üzerinde hareket ettiğini görmek, kesinlikle Mısır'dan Çin'e M.Ö. 2. bin yılın sonuna kadar yaygındı. Öteki durumlarda Tanrı, gökyüzünün yanında veya Olimpos Dağı, Ötüken Dağı ya da Meru Dağı gibi dağların zirvesinde kalırdı. Tanrılara yaklaşma arayışında olan insanlar, tarih öncesi zamanlardan günümüze kadar dünyadaki bütün dağlara hac ziyareti yaptılar.

Antik Mısır dinlerinde, Mûsevîlerde ve Kenanlılarlarda Tanrı'nın kaldığı yer (mahşer gününü bekleyen ruhların ona eşlik edebildiği veya edemediği yer), özellikle gökyüzünde değildi. Onun ötesinde yeryüzünün en derin oyuğunun altında -karanlık, huzurlu ve gizli maddi dünyanın dışında (tıpkı Yunan *Hades* gibi) bir yerdi. Fakat Bronz Çağı'ndan önce Avrasya'nın çeşitli yerlerinde gök tanrısı fikrinin belirtileri vardır. Mesela, Yunanistan'daki Yunan öncesi yerleşik halk, daha sonra dağın zirvelerinde yaşayıp havayı kontrol eden Hint-Avrupa tanrılarıyla sentezledikleri gök tanrı inancına sahip gözüküyor. Fakat tarihî dönemlerdeki Orta Asya nüfusu, gündüz gökyüzünün ya yüce tanrıyı ya da tanrının bilebileceği ayrıcalıklı fenomenleri ortaya

çıkardığı iddiasında tutarlıydı. Sibirya kaynaklı en eski nüfuslar Orta Asya'ya ulaşana kadar (orada bulunan birçok Hint-Avrupalıyı yerinden ederek veya onlarla birleşerek) gökyüzünü görme eğilimi -ve daha önceki zamanlar gibi yeryüzü veya suları değil- ruhların evindeki gibi sabitlendi. Tanrı'nın ve erdemli ruhların gökyüzü *cennetinde* yaşadığı fikri, özellikle ikisi arasındaki uzaklık Levant'a İran, Orta ve Güney Asya ve Yunanistan'daki fikirlerle nüfuz edildiğini gördüğü için Hristiyan Yeni Ahit'i (İncil) "Eski" Ahit'ten ayırır. Erken Şamanizm, tanrıların ve ruhların hikâyeler ve ritüellerle gökyüzündeki önemini yansıtırdı. Bu hikâyelerde, şamanlara, kuşların yoldaşlığıyla en yüksek tanrıların kaldığı cennetsi yere sürüklenme veya taşınma olanağı sağlanırdı. Kuşları süren, kuşlarla birlikte uçan, kuşlar tarafından korunan veya kuşlarla konuşan kültür kahramanları ve manevi figürlerin hikâyeleri, belki de birçok Avrasya kültüründeki tavuk dolanması ve kuş göçü kehânetinin önemiyle bağlantılıydı. Gökyüzü dininin ve uçuşun karmaşıklığı, muhtemelen İncil'de İsa'nın vaftizinde cennetten inen bir güvercinle kastedilmişti. Ayrıca muhtemelen Kur'an'ın İbrahim'in inancını güvercinleri toplamasıyla doğrulaması, Süleyman'ın cinlerden ve kuşlardan müteşekkil bir orduyu yönetmesi, İsa'nın çamurdan canlı bir kuş yaratması ya da kuşların Muhammed'in kulağına fısıldaması bölümlerinde de bu kastedilir. Dolayısıyla diğer doğaüstü yollarla kehânette bulunmayla ilgili hayvanlar -çoğunlukla at- mitlerde ve dinî sembollerde uçabilirdi.

"Cennet" ve "gökyüzü" kelimeleri, Avrasya tarihindeki birçok yapbozun merkezinde kalmıştır. Erken Türkî runik alfabede kelimeyi *tngr* diye biliyoruz. Bulgarlarla ilişkili Yunan yazıtları, *tangra* isimli tanrılarından bahseder. Türk dillerinde bunun *tengri*'nin ve Moğolca *tenggeri*'nin çeşitleri olduğunu biliyoruz. Köken itibariyle tanrıların ismi veya tanrılar için kapsamlı bir kelime olabilir ve daha sonra gökyüzünün ya tanrının kendisi veya tanrıların evi olduğu fikir birliği üzerinden gökyüzüyle ilişkilendirilmeye başlanmış olabilir. Yapboz, Tanrı anlamındaki ve Sümerlerin "gökyüzü" (Gılgamış'ta Cennet'in Efendisi) kelimesi için kavramsal bileşeni olan *digir* (telaffuzu *dingir*) kelimesiyle Antik Sümer medeniyetinde derinleştirilir. Sümer medeniyeti, bugün bilinen Batı Avrasya gelenekleri arasında gökyüzünü belirli bir Tanrı'yla veya tanrıların ve ruhların evini gökyüzüne

konumlandırılmasıyla ilişkilendiren belki de en erken istikrarlı olanıydı. Orta Asyalı kullanımı *tengri* kelimesinin ilk yansımasından (Çin kayıtlarında) çok daha önce *Digir*'in kullanımının kanıtı vardı. M.Ö. 3. bin yılın sonunda Sümerlerin kelimesi (en azından kişisel isim olarak) kullanılmaktaydı ama Orta Asyalı *tengri* için günümüze ulaşan en erken atıf, bir veya bir buçuk binyıl sonradır. Bu kronolojik boşluk, Sümer ve Çin arasındaki yazma gelişimindeki boşlukla kabaca uyuşur, yani kelimenin yazılı ispat sırasının kullanım sırasıyla aynı olduğunu düşünmeyi zorlayan bir sebep yoktur. Daha da ilginci, teneke ve lacivert taş ticareti, Mezopotamya ve günümüz Afganistanı arasındaki devamlı iletişimi sağlarken kronolojik boşluk, savaş arabasının Sümer'den Orta Asya'ya, sonunda da Doğu Asya'ya yayıldığı dönemle de çakışır.

Bu gizemin içinde başka gizemler de vardır. Çin kayıtlarının *tengri* kelimesinin Orta Asya'daki kullanımından bahsettiği zamanda Çince kelime *tian* -"Tanrı", "doğa" veya "cennet" anlamında- yüce Tanrı, yaratıcı veya yargıç kelimelerine atıf olarak Çin'de sabitlenmeye başladı. Bu durum, üstünkörü ama açıkça M.Ö. 1000'in muhtemelen yaklaşık yüzyıl öncesinde meydana gelen Shang hanedanının devrilmesi ve yerini Zhou hanedanının almasıyla bağlantılıydı. Eski Shang tanrısı Di -bazı bilim insanları adının daha sonra Latince *deus* ve Hintçe *devaya* yansıyan (Hint-İran kaynaklarında kelime "gökyüzü" ve "parıltı" anlamlarına gelir) Antik Hint-Avrupa kelimeleriyle ilişkili olabileceği tahmininde bulunurlar- güçten düşüyordu. Yüce Tanrı Tian'la yeri değiştirilmişti. Zhou hanedanı Orta Asya'nın sahili konumundaki eski Shang dünyasının batı kenarında yükseldi ve Zhou kültürünün birçok yanı, bilhassa politika ve (savaş arabasını da içeren) teknoloji, Orta Asya'nın kuvvetli etkisinin bir göstergesi olarak belirtilir. *Tian* ve *tengri* aynı kelime miydi? *Digir* gibi aynı kelime miydiler? Eğer işleri daha ilgi çekici yaparsak, Sanskritçe *tan* kelimesinin de alâkalı olma ihtimali var. Çünkü "kapsamlı", "her yeri kaplayan" veya "sınırsız" anlamına gelir. Bu konu uzmanların çözümlemesi içindir. Buradaki ilginç olan şey ise "tanrı" ve "gökyüzü" tanımlamalarının -ve özellikle aynı anda fiziksel bir olgu, tanrı ve manevi yer olarak "cennet"- Orta Asya akrabalığıyla ilişkilendirilmesidir. Bunu ilk olarak göçebelerle ilişkilendirmeye gerek yoktur, fakat göçebelerin düzenli

olarak seyahat ettiği ve sonunda hükmettiği Orta Asya topraklarıyla ilişkilendirmek için iyi bir sebep var.

Okuma Notları: Kararsızlık

Bu bölümde tartışılan çoğu, konu Karl Jaspers'ın katkılarının bulunduğu "Eksen Çağı"yla ilişkilidir. Bu konuyla ilgili daha fazla bilgi için: S. N. Eisenstadt, ed., *The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations* (SUNY yayınevi, 1986) ve Robert N. Bellah and Han Joas, *The Axial Age and Its Consequences* (Harvard UP, 2012).

Bazı büyük efsanevi fikirlerin Hint-Avrupa'yla, İran'la ve Hindistan'la bağlantısı üzerine: Fredrik T. Hiebert, *Origins of the Bronze Age Oasis Civilization in Central Asia* (Harvard Üniversitesi, 1994) and J. P. Mallory, *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth* (Londra,1989). Bronz Çağı ve erken dinî fikirlerle ilgili coğrafi açıdan daha özel tartışmalar için: Muhammad A. Dandamaev ve Vladimir G. Lukonin, *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*, çev. Philip L. Kohl with D. J. Dadson (Cambridge UP, 2004) ve Victor H. Mair, *The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia* (Institute for the Study of Man, 1998).

Genel itibariyle antik dinler üzerine çok geniş kaynaklar var ama bana şu kaynaklar yardımcı oldu: Karen Armstrong, *The Great Transformation: The Beginning of Our Religious Traditions* (Knopf, 2006); Richard Foltz, *Religions of the Silk Road*, 2. ed. (Palgrave Macmillan, 2010); Lawrence A. Kratz, "Geographic Origins of Religious Diversity in Eurasia," *Journal of Geography* 47, no. 6 (1948): 240–246; ve Victor H. Mair ve Jane Hickman, eds., *Reconfiguring the Silk Road: New Research on East-West Exchange in Antiquity* (U Pennsylvania P, 2014), particularly Michael Frachetti, "Seeds for the Soul: Ideology and Diffusion of Domestic Grains across Asia", 41–53. Oldukça farklı bir yaklaşım için: Nicholas Baumard, Alexandre Hyafill, Ian Morris, ve Pascal Boyer, "Increased Affluence Explains the Emergence of Ascetic Wisdoms and Moralizing Religions", *Current Biology* (2014), http://dx.doi.org/10.1016/j.cub.2014.10.063, ve M. G. Levin and L. P. Potapov, eds., *The Peoples of Siberia* (U of Chicago P, 1964).

Digir'in ve *tengri*'nin muhtemel karışıklıkları üzerine temel okumalar için: Robert A. Di Vito, *Studies in Third Millennium Su-*

merian and Akkadian Personal Names: The Designation and Conception of a Personal God (Gregorian Biblical Bookshop, 1993) ve Arkadiusz Sołtysiak, "Physical Anthropology and the 'Sumerian Problem'", *Studies in Historical Anthropology* 4 (2006): 145–158. Di/Tian bağlantısının antik Çin kozmolojisinin hareketli tartışması için: Sarah Allan, *The Shape of the Turtle: Myth, Art and Cosmos in Early China* (SUNY P, 1991) ve "On the Identity of Shang Di and the Origin of the Concept of a Celestial Mandate (Tian Ming)", *Early China* 31 (2007): 1–46; and Chen Derong, "Di and Tian in Ancient Chinese Thought: A Critical Analysis of Hegel's Views", *Dao: A Journal of Comparative Philosophy* 8, no. 1 (2009): 13–27.

Herhangi bir okuyucunun Şamanizm, mitoloji ve dünya dinleriyle ilgili ana çalışmalara başvurabildiğini farz ediyorum (ve Bölüm 1'deki Bronz Çağı referansları da yararlı olabilir). Şu çalışmalar bana özel olarak yardımcı oldu: Wendy Doniger, özellikle, *The Implied Spider: Politics and Theology in Myth* (Columbia UP, 2010) çalışması ve öğrencisi; David Gordon White, *Myths of the Dog-Man* (U Chicago P, 1991) Orta Asya'nın çok erken bilim insanlarını kıta boyunca hikâye ve ahlaki mantığın derin ve erken devamlılıklarını izleyerek takip ettiler. Ayrıca bkz. Michael Witzel, *The Origins of the World's Mythologies* (Oxford UP, 2010).

Şamanizm'in kendisi için dağ gibi çalışmalar vardır. Ben okuyucuya Mircea Eliade, Michael Taussig ve Micheal Harner'i örnek gösteriyorum. Buradaki özel Şamanizm ilgisiyle aşağı yukarı kastedilen (şimdiki moda olan değil, tarihî) "Sibirya Şamanizmi"dir. Bu alanın açıklaması için: Manabu Waida, "Problems of Central Asian and Siberian Shamanism", *Numen* XXX, no. 2 (1983): 215–239, daha güncel çalışma için (Sovyet bilim insanları döneminden sonra): Graham Harvey and Robert J. Wallis, ed., *Historical Dictionary of Shamanism* (Rowman & Littlefield, 2015). Şu kaynaklar da bu bölüm için bana yardımcı oldu: Julian Baldick, *Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia* (New York Üniversitesi P, 2000); Caroline Humphrey ve Urgunge Onon, *Shamans and Elders: Experience, Knowledge, and Power among the Daur Mongols* (Clarendon Press, 1996); Marjorie Mandelstam Balzer, *The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in Global Perspective* (Princeton UP, 1999); L. Karlson, "The Doe with the Golden Antlers: Representation of an Ancient Myth in Medieval Swedish Wrought Iron", *Acta Archaeologica* 51 (1980): 1–68; T. R. Viis-

to, "Early Metallurgy in Language: The History of Metal Names in Finnic", *A Linguistic Map of Prehistoric Northern Europe*, ed. R. Grünthal and P. Kallio (*Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*), 185–200; ve Caroline Humphrey, "Shamanic Practices and the State in Northern Asia: Views from the Center and Periphery", in *Shamanism, History, and the State*, ed. Nicholas Thomas and Caroline Humphrey (U Michigan P, 1994). Ayrıca bkz. Walther Heissig, "New Material on East Mongolian Shamanism", *Asian Folklore Studies*, 49, no. 2 (1990): 223–233 ve *The Religions of Mongolia*, çev. Geoffrey Samuels (Routledge Keegan Paul, 1980); Klaus Hesse, "A Note on the Transformation of White, Black and Yellow Shamanism in the History of the Mongols", *Studies in History* 2, no. 1 (1986): 17–30 ve "On the History of Mongolian Shamanism in Anthropological Perspective", *Anthropos* 82, nos. 4–6 (1987): 403–413; and Giuseppe Tucci, *The Religions of Tibet*, çev. Geoffrey Samuels (U California P, 1988).

Ayrıca Dorji Banzarov'un Sibirya Şamanizmi'nin orijinal formunu Hun Şamanizmi'nin temsil ettiği ve sonra da Türkî ve nihayetinde Moğol halklarına sızdığı varsayımını takip eden Sahgdar Bia'nın yorumlarına da bakın: "Kizucheniyu istorii kul'ta Tngri u mongolov [A study of the history of the Tengri cult among the Mongols]," 3. Uluslararası Bilimsel ve İşlemsel Konferansı, "Tengrianism and the Epic Heritage of the Peoples of Eurasia: Origins and the Present" (Temmuz 2011), https://www.tuva.asia/journal/issue_2-3/3788-shagdar-bira.html. Muhtemelen ismin (tangra) benzer şekli, benzer tahminlerin erken Bulgar Şamanizmi'ne genişletilebileceğini öne sürer (bkz. Bölüm 3).

Zerdüştlük üzerine: Matt Waters, *Ancient Persia: A Concise History of the Achaemenid Empire, 550-330 BC* (Cambridge UP, 2014); Mary Boyce, *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices* (Routledge, 2001); ve Jenny Rose, *Zoroastrianism: An Introduction* (Routledge, 2011).

Budizm üzerine: Donald S. Lopez Jr., *The Story of Buddhism: A Concise Guide to Its History and Teachings* (HarperCollins, 2001); Rupert Gethin, *The Foundations of Buddhism* (Oxford UP, 1998); Peter Harvey, *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (Cambridge UP, 2012); and the helpful website, "History of the Buddhist Canon," http://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780195393521/obo9780195393521-0036.

xml bu bölüm için özellikle önemli kaynak (ve 9. Bölüm için): Siglinde Dietz, "Buddhism in Gandhara", *The Spread of Buddhism*, ed. Ann Hierman and Stephan Peter Bumbacher (Brill, 2007), 47–74 and David Alan Scott, "The Iranian Face of Buddhism," *East and West* 40, no. 1/4 (1990): 43–77. Benim Ashoka'nın dinle ilişkili görüşleri üstüne yorumlarım şu kaynaktan hareketledir: Romila Thapar, *A History of India*, vol. 1 (Penguin, 1990), özellikle 70–75.

Yahudilik, Platonizm ve erken Hristiyanlık (Gnostik Hristiyanlıkla beraber) için klasik kaynak; Han Jonas, *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, ilk baskısı 1958'de Beacon Yayınevi tarafından (Nag Hammadi Koleksiyonu üstüne geniş araştırmadan önce) ve şimdi üçüncü baskısı (2015) kullanılabilir: Daniel Boyarin, *The Partition of Judaeo-Christianity* (U Pennsylvania P, 2004); Lee I. Levine, *Judaism and Hellenism in Antiquity: Conflict or Confluence?* (U Washington P, 1998); Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (Vintage Books, 1979); *Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas* (Vintage Books, 2003) ve "'Gnostic' Is an Open Question: An Interview with Elaine Pagels," *Reality Sandwich*, 2011, http://realitysandwich.com/96150/gnostic_interview_elaine_pagels/. Erken modern sanat konusu olarak Thomas için: Glenn W. Most, *Doubting Thomas* (Harvard UP, 2005). Avrasya mitinde ve dininde Gnostik tabakaların yapısalcı tartışmaları için: Ingvild Saelid Gilhus, "Gnosticism: A Study in Liminal Symbolism", *Numen* 31 (1984): 106–128. Ion Juliano'nun dinî söylevin gnostik yayılma spektrumunun hafife alınmasına karşı uyarıları için bkz. kendi çalışması: *Tree of Gnosis: Gnostic Mythology from Early Christianity to Modern Nihilism* (Harper Collins, 1992); ayrıca bkz. Ehud Benor, *Ethical Monotheism: A Philosophy of Judaism* (Routledge, 2018), 12–13.

İKİNCİ KISIM

YERLEŞİK ORTA ÇAĞ AVRASYA'SINDA BOZKIR GÜCÜ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: TÜRKÎ MEDCEZİR

Cengiz Han'ın seferlerini tanımlamak için 13. yüzyılda kullanılan sıfatlar, sıklıkla Moğolistan'dan çıkan beklenmedik fetih gazabını îmâ eder. Fakat Cengiz'in federasyonunun yükselişi Avrasya boyunca, Balkanlardan Çin'e, Sibirya'dan Kuzey Hindistan'a, Türkî akraba nüfusların federasyon ve devlet inşâsının köklü tarihiyle birçok yönden tutarlıydı. Bu, sadece fetih tarihi değil, Moğolların ve Osmanlıların yükselişinden yüzlerce yıl önce hem tarımsal hem de şehirsel geniş nüfusların Türkî hükümdarlık tarihiydi. "Türk" ismi, Azak Denizi'nin batısından İç Moğolistan'ın modern Çin eyâletine kadar bu şeritte yaşayan halklarla ilişkili çeşitli eski belgeler yoluyla ortaya çıkar. Türk isminin izi, milattan sonraki ilk yüzyıldaki Latin kayıtlarından bolca sürülebilir ve milattan önceki ilk binyılın sonlarında Çin kayıtlarında veya kabaca aynı dönemde erken İran anlatılarında tasavvur edilerek görülebilir. Açık bir biçimde Çin kaynaklarında sadece M.S. 7. yüzyılda ortaya çıkar ve en belirgin hâli tarihçilerin "Göktürk" diye andığı imparatorlukla ilişkili Orhon Kitabeleri'ndedir. 9. yüzyıla kadar Türkî halklar -çoğunlukla askerler- Çin'de, Orta Asya imparatorluklarında, Müslüman Orta Doğu'da, Macar Ovası'nda ve Balkanlar'da yönetici sınıfın bir parçası hâline gelmişti. Tek bir dili, dini veya politik sistemi paylaşmadılar ama bazı bozkır geleneklerinin Avrasya devletleri boyunca ve bazı yaygın kültür örnekleri içinde genelleşmesinde rol oynadılar.

Türklerin ana vatanı, Moğolistan ve Sibirya arasındaki sınır üzerindeki Onon ve Kerulen nehirlerinin kaynağının yakınlarında bir yerdeydi. Dil ve genetik bilimi, Türkî halkların tarihini Moğolistan'ın muhtemelen sadece kırsal olduğu ve Orta Asya'ya ve Kuzey Çin'e ticaretle bağlı olduğu zamana, milattan önceki ilk binyılın başlarına kadar anlamamızı sağlar. Türkler, Çin tarihî kayıtlarının bir parçası hâline geldiği zamana kadar

zaten Orta Asya sentezinin bir parçası olmuşlardı. Genetik, sadece Avrasya boyunca modern Türkî nüfusları değil, Türkî ataların birçok genini Sibirya'nın ve Çin'in komşu nüfuslarıyla paylaştığını gösteren 3. yüzyıl Moğolistan'ını Hiung-nuların kalıntılarından ortaya çıkanları da analiz eder. Zaman içindeki genetik profilleri, göçebe çobanların bozkıra erken yerleşimleri, daha sonraki Hint-Avrupa dillerini konuşanların yerleşimleri, Orta ve Doğu Avrupa'dan yeniden yerleşenler ve Sibirya kökenli göçmen dalgalarının sonraki ekleriyle şekillendi. Milattan önceki ilk binyılın ortasındaki yüzyıllarda Türkçe konuşanlar, çok sayıda bağımsız bölgeye ayrılmışlardı. Yakutların ataları, Kuzey ve Doğu Sibirya'ya hareket etti. Hiung-nuların ataları, Moğolistan'da baskın olmaya başladılar. Dilie ve Dinglingler (isimlerin Çin kayıtlarındaki modern telaffuzları) gibi diğer gruplar ise şimdilerde Kansu ve Batı Çin'in Sincan Eyâleti'nde belgelendiler. Birçok Türkî grup, Orta Asya'nın içinde daha ileri bölgelere, Moğolistan'ın kuraklığından uzağa ve batıdaki daha bol otlaklara zaten hareket etmişti. Türklerin bazı grupları, sonunda kendilerini şimdi "Türkiye" dediğimiz bölge olan Anadolu'ya getirecek uzun göçe başlamışlardı.

Bozkır Siyasi Geleneğinin Ortaya Çıkışı

Türk göçleri, Avrasya boyunca ortaya çıkan politik organizasyonlar üstünde güçlü izler bıraktı. Doğu Avrasya halklarıyla bağlantılı ilk büyük federasyon, M.Ö. 3. yüzyıldan M.S. ilk yüzyılın sonuna kadar günümüz Moğolistan'ının çoğunu, İç Moğolistan'ı ve Çin'in Kuzey Kansu Eyâleti'ni kaplayan Hiung-nulardı. Avrasya'nın doğusundan batısına yaptıkları hareket -daha önceden Avrasya boyunca ters yöne hareket etmiş olan Hint-Avrupalılar gibi- hayatlarının erken döneminin atla bütünleşik olduğunu gösterir. Erken Çin kayıtlarını geriye dönük nazarla yorumlayan Han dönemi tarihçisi Sima Qian (M.Ö. 145-86), Hiung-nu ve Türkî nüfusları göçebe olarak tanımlar. Fakat tarımın -özellikle akdarı yetiştiriciliğinin- geniş alana yayılmasının, dilsel etkinin ve Türkî nüfuslardan hayatta kalan haplogrupların özel kırsal hayvancılığı sürdürmesinden dolayı daha dirençli nüfus büyümesine sahip olmasının göstergesi olarak önemli bir ekonomik rol oynadığı tahmin edilebilir.

Hiung-nuların kökeni, dillerinin doğası gibi, tartışmalıdır. Fakat Türk siyasi tarihindeki yerleri sabittir. Çin'i M.Ö. 221-203 arasında iki kere birleştiren seferler, Kansu Koridoru'na -antik kara ticaret ağının doğu ayağının son durağına- çatışma da getirdi. Çin hanedanının askerî kayıplarına karşılık olarak Hiung-nu federasyonu daha da merkezileşti ve sonraki bozkır imparatorluklarına "on-bin" (*tümen*) askerî birim gücünü miras bıraktıkları ordularının boyutunu artırdılar. Hiung-nular, Çin'deki Han hanedanını düzenli haraç ödenmesinin yanında kimi zaman Hiung-nu hükümdarı veya oğlu ile Han hanedanı soyundan bir prensesin evlenmesini de içeren anlaşmayı kabul etmeye zorladı. M.Ö. ilk yüzyılın dönümünde Han hanedanının hükümdarları, Hiung-nu hâkimiyetinden kurtulmaya karar verdiler. Daha büyük ve gelişmiş bir süvari birliğiyle yeni bir savaşa giriştiler. Sonuç itibariyle Han imparatorluğu sonradan Çin'deki birleşmiş imparatorluklar tarafından yönetilen Kansu Koridoru'nu kontrol altına aldı. Bu durum, Hiung-nu gücüne karşı sağlam bir güneybatı sınırı oluşturdu ve Hiung-nuların siyasi bütünlüğünün uzun süren düşüşünü başlattı. Han İmparatorluğu'nun M.S. 220'deki düşüşüne kadar Hiung-nular arasındaki bölünmeler, eski federasyonu yok etti. Güney Hiung-nular, Çin'in kuzeyi boyunca Han modeli küçük eyâletler kurarken, kuzey nüfusu ya Moğolistan'da kaldı ya da batıya doğru göç etti.

Orta Asya tarihini analiz eden tarihçiler, çeşitli jeostratejik dinamiklerle bölgedeki yerleşik büyük imparatorluklar tarafından kaderleri kontrol edilen bir dizi göçebe imparatorluk tanımlar. Bu modelde, Orta Asya imparatorlukları göçebe oldukları için genelde fırsatçıdırlar ve yerleşiklerden faydalanırlar. Nüfusları azdır ve esasen varlıksız yaşarlar. Yerleşik halklardan düzenli haraç alırlar ya da onlara ait olanı gasp ederler. Çok karmaşık bir gelir akışına veya belirli bir siyasi coğrafyaya sahip şehir ve başkentlerinin olmaması, siyasi örgütlenmelerinin daima merkeziyetsiz ve istikrarsız olmasına neden olur. Hülasa bozkır imparatorlukları kısa ömürlüdür. Yerleşik imparatorluklar, kendini savunmak veya genişlemek için toplanamazken göçebe imparatorluklar, bunu başarabilir, fakat yerleşik imparatorluklar tekrardan güçlendiği zaman göçebe imparatorluklar, geri çekilmek zorunda kalır.

Hiung-nu tarihinin bu genel kalıba uyduğunu iddia etmek zordur. Hiung-nu federasyonu kısa ömürlü değildi. Hiung-nular M.Ö 1. yüzyılda parçalandığında federasyon 200 yaşındaydı. Çin'deki birçok hanedan rejimi bu kadar süre yaşamayı başaramamıştır. Bu uzun yaşamın bir kaynağı, basit kırsal ekonominin aleyhine olan mâkul nüfus büyüklüğü olarak gösterilebilir. Hiung-nular, Han'a karşı savaşının en doruk noktasında 300.000 atlı askeri savaşa sürmüştür ve bu da federasyonun nüfusunun yaklaşık en az 2 milyon olduğu fikrini verir (Modern Moğolistan nüfusu yaklaşık 2.5 milyondur). Hiung-nu döneminin arkeolojisi, önemli şehir yerleşimlerini de gösterir. Bu da düzenli tahıl tedariki ve büyük olasılıkla hem barış hem savaş boyunca demir alet-edevatı ile yük vagonları, seramik, tekstil (çoğunlukla yün) ile altın, demir ve kemikten süs eşyaları üstünde uzmanlaşmış topluluklar gerektirir. 21. yüzyılda keşfedilen Hiung-nu *nekropolü* bakıcıların, gardiyanların, esnafların ve onları besleyen çiftçilerin de yerleşim yeri olmalıydı. Hiung-nu federasyonunun M.Ö. 1. yüzyılda dağılmasından önce Moğolistan'daki Türklerin kutsal kabul ettikleri Orhon Vadisi'nde bir başkenti vardı (bkz. Bölüm 6). İstikrarlı başkent; yollar, besin tedariki, zanâatkârlar, maden endüstrisi, halıcılık, tuğla yapımı ve taş işçiliği ve de hükümdar ve onun yüksek rütbeli memurları için konutlar demekti. Hiung-nular, kırsal hayvancılık için önemli bir rolü haiz ve yüz yüze veya at üstünden savaş yöntemine dayalı fakat aynı zamanda önemli tarımsal ve kentsel ögelerle karışmış bir ekonomiye sahipti.

Yönetimin belirgin merkeziyetsizliği, Hiung-nu politik organizasyonunu zayıf veya istikrarsız olarak nitelemek için yetersizdir. Elbette Çin'deki Çin ve Han'ın imparator sistemiyle -bütün gücü kontrol eden ve kanunları meşrûlaştıran tek kişi (veya onun adına resmî temsil)- tezatlık oluşturuyordu. Fakat Çin'deki imparatorluk sistemi, o zaman için yenilikti. Hiung-nu siyasi yapılanması bazı temel politik özelliklerini, 700 yıl boyunca hayatta kalmış ve politik fikirler ile terimlerin Avrasya boyunca yayılmasında belki de İran kadar etkili olmuş Çin'deki Zhou hanedanının erken politik sistemiyle paylaşır. Zhou sistemi, yerel hükümdarların (*jun*) merkezdeki yüce hükümdarları (*wang*) kabul ederek eş merkezli parçalara ayrılmasıydı. Bronz Çağ Avrasya'sında bu politik şema yaygındı ve bu durum, Çin'den İran'a,

oradan İrlanda'ya kadar kolaylıkla doğrulanır. Fakat Avrasya çevresinde, örneğin Mısır, Çin ve Güney Avrupa'da, Demir Çağı'na sonradan geçiş, sıklıkla bu erken politik kalıpların merkezî hükümdarlık tarafından yerinden edilmesiyle ve idari yeniliklerin yerel liderlerin hâkimiyetini azaltmasıyla uyumludur. Orta Asya imparatorlukları, aristokrat imtiyazını alıkoyarak ve hükümdarlıkları kısıtlayarak dil ve kültürün önemli yerel otonomisi ile eski siyasi yapılarını korumaya ve yaymaya eğilimliydiler.

Hiung-nu yüce hükümdarlık figürü (şanyu) –en azından kuruluştaki iki neslinin- her zaman yetişkin bir adamdı ve eğer reşit oğlu yoksa makamı, eski yöneticinin yetişkin erkek kardeşine geçerdi. Savaş için askerî birlik talep ederdi ve Çinli resmî yetkililerin hitap ettiği kişi, hükümdardı. Hükümdarın huzuruna çıkmak, son derece ritüelleştirilmişti. Hükümdarın en önemli görevleri arasında, gökyüzündeki küçük ruhların gönlünü alma ve yüce ruhlara saygı gösterme merasimleri vardı. Hükümdar, çoğunlukla kan bağı olduğu çoğu yüksek rütbeli askerlerden oluşan bir konseyin yardımıyla önderlik ederdi. Yönetim, bu askerî aristokrasinin sahip oldukları toprak sınırlarıyla uyumlu haraç toplama ve ordu hazırlama sorumluluğunu dağıtan bölümlere ayrılmıştı. Aristokratlar, hükümdar için aday sağlar, hükümdarı meşrûlaştırır ve hükümdarın kararlarını kabul eder veya etmezlerdi. Hiung-nu aristokrasisinin sürü ve çiftliklerinden gelirlerinin olmaması imkânsız olsa da Çin kayıtları, Çin'den alınan haracın hükümdarın mevkiini sağlamlaştırmak için serveti aristokrasiye bölüştürme özel amacıyla istendiğini öne sürer. Bu, Türkî halklar arasındaki merkezî ve dayanıklı siyasi bütünleşmenin kısa ve öz formülü olabilir.

İstikrarlı siyasi bir idarenin olması Hiung-nuların kültürel bir kimlik olduğu anlamına gelmez. Hiung-nu federasyonunun yükselişinden önce bu bölgede geniş bir kabile ve soy çeşitliliği vardı. Hepsi bir derece "Türkî" ve ayrıca bir derece de Çinli, İranlı ve Sibiryalıydı. Hiung-nu siyasi yapılanmasının bu kimlikleri -kimin yüce lider olarak tanındığını veya kimin asker olduğunu- politik anlamda silmesi gibi tarihî kayıtlardan da, en azından geçici olarak, yok oldular. Bazıları, çeşitli formlarda geri döndüler ve yerel seviyede -istihdam ve koruma değilse, evlilik ve aile seviyesinde- çoğunun devamlılık gösterdiğini farz etmek uygundur. Hiung-nu siyasi yapılanması, bölgesel idari

bölünmelere, çoğul topluluk kimliklerine kolaylıkla uyum sağlayan ve Türkî politik düzenlerin istikrarlı bir özelliği biçiminde kalabilen bir sistemdi.

Avrasya'nın başka yerlerinde olduğu gibi kimliği belirlemek için sosyal sınıf; dil, elbise ve dinden çok daha belirgin bir unsurdu. Mülk sistemi muhtemelen -soylular her zaman toprağa olmasa bile mallara, hayvanlara ve insanlara sahipti- zaten yürürlükteydi. Bu sistem, günlük hayatı yönetmek, haracı düzenlemek ve ödemek, insan, at ve silahları sağlamak için etkili bir yoldu. Aristokratların mülkleri, Çin'den kaçırılmış veya Hiung-nuların Sibirya, Moğolistan ve Orta Asya'daki akınları sırasında alınmış kölelere dayanırdı. Köleler, tarlalarda ve madenlerde çalışır, büyük ailelerde sıradan işler yapabilir, hayvanların olduğu yeri temizlerdi ve bazıları da tam gün askerlik yapardı. Savaş ve güvenlik ihtiyacı giderek artan sayıda insanı köleliğin âşikâr korumasına yönlendirdiği için toplumun en büyük kesimini köleler oluşturmuş olabilir. Bilim insanları, geç dönem Orta Asya devlet inşâsında esaret ve bağlılığın nâdiren mutlak koşullar olduğunu -mesela Roma'da ve Han Çin'inde olabildiği gibi- ama ikincil konuma itme bağlamının belirli kişilere uygulandığını vurgular. Bu yüksek rütbeli beylere bağlı kişilerin askerî teşkilatlar içinde yüksek mevkilerde olması muhtemeldi ve hükümdara bağlı kişiler de muhtemelen nüfusun geri kalanı karşısında yüksek mevkilerdeydiler. Orta Asya'da "köle" konumunun niteliği benzersiz değildi. Türk askerî teşkilatları üzerinde geniş ölçüde dağılmıştı ve efendi ve ona bağlı olanlar arasında yaratılan bağlar, yeni federasyonların sivil ve askerî kurumlarının özünü oluşturacak kadar güçlüydü. Hiung-nular kadar eski kaynaklar, Hiung-nu federasyonunun etkililiğini ve uzun ömürlülüğünü açıklamaya yardımcı olabilecek kölelik kurumlarının ve politik işlevin zaten bağlantılı olduğunu öne sürer.

Moğolistan'daki bu Hiung-nu hâkimiyet dönemi, İskitler 'in Orta Asya egemenliğiyle çakışır. Günümüzde İskit mezarlarında olduğuna inanılan ölüler, Hiung-nu mezarlarında bulunanların bir çeşit genetik ayna suretini gösterir. Hiung-nu mezarları, esasen Doğu Avrasya ve baskın Batı karışımıyken İskit mezarları, Batı Avrasya ile baskın Doğu karışımıdır. Yunan ve Romalı yazarlar, İskitlerin at, kırsal hayvancılık ve yerleşik bölgelere sık baskınlara dayanan herhangi bir kuzey veya doğu kültürünün

göstergesi olduğunun izlenimini verdiğinden bahsederler. Herodotos'un yaptığı gibi İskitlere yapılan en erken referanslar, dilleri İran dilinin bir türü olan atlı göçebelere yapılan açık referanslardır. Bu gruplar bazen, muhtemelen, Han Çin'inde batı sınırlarındaki İran (muhtemelen Soğd) göçebeleri için kullanılan tasvir olan Saka ismiyle anılırdı. Fakat sonra -Roma döneminde- İskit referansları onların Asya kökenli olduğunu îmâ eder. Hiung-nular gibi İskitler de gerçek Avrasya nüfusuydular. Fakat Hiung-nulardan farklı olarak İskitler, tek bir lider altında uzun ömürlü bir konfederasyona sahip olmadılar ve Orta Asya'ya kendi isimleri altında bir devlet geleneğini miras bırakmadılar.

Bu açıdan bakınca, "Hiung-nu" veya "Hun" isimlerinin aynı olup olmadığı hakkındaki uzun tartışma, biraz aldatıcı olabilir. İkisi de federasyonların içindeki seçkinler tarafından üstlenilen veya onlara verilen etiketlerdi. Bununla birlikte isimler, ilişkili olsa bile, destekçilerinin kültürlerini eksik anlatıyorlardı. Çağdaş görüş, Hunların homojen bir nüfus olmadığını açıklığa kavuşturur. Orduları çok dilliydi ve sadece Türkî süvarileri değil, İskitleri, Sarmatları, Alanları ve Almanca konuşan Gotları da içerirdi. Hiung-nularda olduğu gibi 5. yüzyılda Avrupa'ya sürüklenip kendi kimliklerine sahip olan Hunların yönetici sınıfı gerçek Hunlardır. Priscus'un Attila tanımı, bir nevi Orta Asyalı tanımıydı ve Hunların peşi sıra yük arabalarında getirdikleri çadırlar, açıkça yurtlarıydı. Hunların arasında bazılarının doğrudan Hiung-nu soyundan olma ihtimali vardır ve bu durum, hükümdarlar arasında daha çok ileri sürülmüş olabilir. Doğrudan soy bağı olmasa bile Hun liderler, kendilerini Hiung-nuların halefiyetine yerleştirmeyi arzulamış ve onların bazı isim çeşitlerini (Hiung-nu kelimesinin kendi dillerinde ne anlama geldiğini bilmesek de) benimsemiş olabilirler. Her durumda Hun "İmparatorluğu" çoğunlukla kavramsaldır. Hunlar, imparatorluktan daha çok hiyerarşik ganimet ağıydı. Hükümdar, Orta Asya halklarını kendine tâbi kılar, onları devasa akıncı birliğinin bir parçası yapar, dağılan Roma İmparatorluğu'nun toprakları ve unvanları üstünde birçok iddia uydurur ve iddia ettiği şeyleri almak için şansını denerdi. 453 yılında Attila'nın ölmesinden hemen sonra etrafında toplananlar dağıldı ve kurucular kendi yollarına gitti. Hülasa Hunlar, Orta Avrasya kümülatif siyasi tarihinin bir parçası değildiler.

Tabgaçlar (Tuoba), Cücenler ve Eftalitler ise Orta Avrasya kümülatif siyasi tarihinin birer parçasıydılar. Tabgaçlar Doğu Asya'daki özel seçkin bir kültürün kurucuları olarak aşağıda tartışılacaktır fakat burada Türk siyaset geleneğinin içindeki kapsamlı şekilde muhtemel rolleriyle ilgileniyoruz. Hiung-nuların dağılmasından sonra ortaya çıktılar. Günümüzde Doğu Moğolistan bozkırı ve Batı Mançurya Sıradağları ismiyle bilinen bölgenin sınırlarından olabilirler. Çin kayıtlarında tercüme edilmiş isimleri ve terimleri vasıtasıyla dillerini biraz biliyoruz ve modern bilim insanları dillerinden Siyenpi (Xianbei) diye bahsederler. Siyenpi dili ve kültürü, sadece Tabgaçları değil, ayrıca Moğolistan-Mançurya sınırı kökenli halkları da niteler. Filoloji, onların dilinin Türkî mi, ön Moğolca mı veya Tunguz dili mi olduğunu tartışır. Bu tartışma, siyasi terminoloji hazinesi konusunda ise bu kelimelerin coğrafyada hızlıca yayıldığı ve Siyenpi dili konuşanların kullandığı kelimelerin ve isimlerin Hiung-nu veya daha eski kuşaklardan gelmediğinin ispatının bir yolu olmadığı için nispeten daha az önemli bir konudur.

Siyenpi dilinde konuşan Tabgaçlar, 4. yüzyılda devlet kurduktan sonra (Çince Wei diye adlandırılırlar ve tarihî anlamda Kuzey Wei diye anılırlar) bu terimi kullanmayı sürdürmeseler de hükümdar için *hakan* (*khaghan*) terimini kullanan bildiğimiz ilk halk olabilirler. Daha da ilginci, yazma ve kâtip (modern Çince kopyalamasında *bidizhen*) için yaygın Orta Asya terimleri, Kuzey Wei tarihinde Avrasya boyunca dolaşan terimlerin bir parçası olarak ortaya çıkar. Bu durumda kelime, muhtemelen oymacılık ve kesicilik için üretilen Hint-Avrupa kökenli, sadece yazılar için kullanılan fiiller değil, ayrıca İngilizcede "pick" ve "paint" biçiminde karşımıza çıkan kelimelerdi (mesela Eski İran dilinde ve Türkçe *bitig*-; Moğolca *bicig*-; Mançuca *bithe*-; İran dilinde, Rusçada ve Slav dillerinde *pir* veya *piš*-; eski Çincede *prud* [yazı aleti]; modern Çincede *bi* ve modern Korecede *pil*). Geç dönem Kuzey Wei'de -yazılı anıtları da içeren ama onlardan ibaret olmayan- yazılı iletişim ve kayıt tutma rolü, her zaman Orta Asya ve Moğolistan'daki devlet oluşumuyla uyumluydu ve bu tarih, kayıt tutma faaliyeti için miras kalan kelime zincirini kabul ederdi. Ayrıca tarihselliğin erken eşiğinin izi niteliğindeki eşit oranda yetkiye sahip kabine sistemi hükûmeti, neredeyse bütün Türkî ve Moğol rejimlerde belirgindi (bkz. bölüm 6). Kuzey Wei

Devleti, Türk siyaset geleneğinin ve askerî teşkilatının tarımsal nüfusun devletin kontrolündeki okuryazar gruplarla bütünleşmesinde dönüm noktasıydı. "Tabgaç" ismi, çeşitli biçimlerde, tarih yazımıyla ilgili Müslüman geleneklerde ve Türk dünyasında "Çin"e yapılan belirli tarihî ve coğrafi atıflarda bin yıl devam etti.

Kuzey Wei, Kuzey Çin'i hâkimiyeti altına alırken Cücenlerin hizmetindeki gruplar (M.S. 330-555), yavaş yavaş sadece modern Moğolistan'ın tamamını ve Kuzey Çin'in bir kısmını değil, ayrıca Mançurya'nın batı kısmını içeren devasa bir alanın kontrolünü de kazandılar. Yönetici sınıf, Siyenpi dilinde konuşanları ve kesinlikle Tabgaç kültüründen etkilenmiş birçok kişiyi içerirdi. Cücen dili kendi içinde bir yapboz hâlinde kaldı ve önde gelen dilbilimciler bu dili muhtemelen izole edilmiş biçimde ele alırlar. Çin kayıtları erken Cücenleri yerleşim olmadan göçebe biçiminde tanımlasa da Cücenler, Tabgaçlardan hızlıca öğrendiler ve federasyonlarının son yüzyılında istikrarlı yönetim ve (ya Çin el yazısından ya da onun kendi dillerine uyarlamasından) zengin bir edebî kültür açığa çıkardılar. Avrasya tarihi için çok temel olabilecek hem *hakan*ın hem *han*ın Cücenler tarafından kullanılmış olduğu görülüyor. Kelimelerin birbirleriyle ilişkileri ve etimolojileri tartışmalıdır ancak Hiung-nuların ve Cücenlerin arasındaki İran damarını da hesaba katmak, kelimelere anlam yüklerken faydalı olabilir. Örneğin, *han*'ın muhtemelen Zhou döneminde Çince terim *guan*'dan türediğine dair resmî bir teori vardır. Eğer doğruysa, *hakan* da açıkça ortasına bir hece eklenerek icat edilmiştir. Farsça *şehinşah*, "kralların kralı" kelimesinin benzetilmesiyle olmuş olabilir. Avrasya boyunca Ahamenişlerden beri yaygın hâle gelen bu terim, Antik Asurlularda, güçleri eş merkezli olarak daha büyük hükümdarların etrafında dönen küçük hükümdarların siyasi teşkilatlanmasını (ve Türkçe *şah* kelimesinin muhtemel çoğulu olan *şad* terimi, yüzyıllarca Türkî rejimlerde politik rütbe olarak kullanılmaya devam etti) tanımlardı. Sonuçta diğer şahların üstünde bir şah vardı -*şehinşah*- ve Cücen konfederasyonunda da diğer hanlar üstünde olan bir han vardı: *hakan*. Öte yandan, *hakan*ın, *han*ın çoğaltmasıyla ortaya çıkmadığı öne sürülerek *hakan*ın *han*dan daha önce varolduğu iddia edilir. Bu durumda iki kelimenin de birlikte varolması açıklanmalıdır. Ne yazık ki Cücen dili, bu durumun cevabını bir bulmaca gibi gizlemiş olabilir. *Hakan*, Ta-

bgaçlardan alınmış olabilir ve Cücen anlambilimi *hanı* bilmediğimiz bir mekanizmayla üretmiş olabilir.

Eftalitler, kayıtlara, Cücenleri kendilerine bağlayıp onların batı sınırlarına yerleşerek girdi. 5. yüzyılda Eftalitlerin Batı ve Güney Avrasya'yı yağmalamaya başlamasından beri Kuzey Hindistan'dan, Akdeniz'den ve Bizans'tan seyredenlerin gözlerinde Hunlarla bağlantısından dolayı bazen "Ak Hunlar" ismiyle anılmışlardı. Kayıtlardan Eftalit isminin -veya Eftal, Eptal, Yipdal, Abdel vb.- grup üyelerinin ismi değil, hükümdar ailesinin veya sınıfının hanedan ismi olduğu belirgindir. Grubun kendisi (veya dili) *War* veya *Var* diye adlandırılırdı. 5. yüzyılın ortalarına kadar batıya hareket ettiler ve şimdiki Afganistan'da kendi rejimlerini kurdular. Günümüz Pakistan'ına, Moğolistan'ın batı sınırına ve Çin'in Sincan Eyâleti'ne kadar da genişlediler. Liderleri hakandı, muhtemelen Kubadiyan yakınındaki başkent "Gorgo"ya sahiptiler. Para basıyorlardı, önemli şehir yerleşimleri kurdular, tarımın yayılmasını teşvik ettiler ve İran'ın son Sâsânî krallarının ve Kuzey Hindistan'daki Gupta hükümdarlarının istila teşebbüslerini yendikleri hem yaya hem de atlı büyük bir ordu oluşturdular. Eftalitlerin çoğulcu kültürlerle uyumlu, bölünmüş bir siyasi yönetimi vardı. Yönetici sınıfları, sıkı organize edilmiş, öldüklerinde höyüklerin etrafına beraber gömülen liderler ve onların astlarından oluşurdu. Düzenli haraç tahsilatını ve sadece kendi dillerine dayanmayan, ayrıca geldiklerinde yönetim aracı durumundaki yerel İran lehçelerine de dayanan yönetim sistemini sürdürdüler. Dönemleri, Yunan ve Hint tarzı gelişmiş bir heykelcilik gördü ve Zerdüştlük, Hinduizm, Maniheizm ve son dönemlerinde de Hristiyanlığa çeşitli etkileri olmuştu.

Türklerin ve Moğolların daha sonraki düzenlerinde soya bağlı aristokrasinin ve aristokratların varlık sisteminin -çoğu Orta Asya dilinde *orda* kelimesinin bazı çeşitleriyle adlandırılır- özellikle görünüşte göçebe imparatorluklarla uyumları ve merkezileşme sınırlarıyla ilgili, tarihçiler arasında bir tartışma vardır. Soyluluğa dayalı aristokrasinin rolü bellidir ve sahip oldukları bariz kimliklerin de açık olması muhtemeldir. Daha az açık olan ise aristokratların varlıklarıyla ilişkilerine bağlı olan daha büyük bir kabileyle arasındaki siyasi kimliktir. Uygulamada *orda* kelimesinin geniş ölçekte askerî ve siyasi faaliyetlere dayandığı, sıradan kişilerin ve kölelerin katıldığı ve ödüllendirildiği savaş

ve savunma çerçevesinin bir birimi olduğu açıktır. Hiung-nu ve Cücen dönemleri için çok az belirgin otonomiye sahibiz ve bu yüzden soylar içindeki grup isimleri, federasyon soyları veya politik birlikler iyi anlaşılmıyor. Kabile isimlerinin takipçileri liderle olan ilişkileriyle tanımlanıp tanımlanmadığı tam anlamıyla cevaplanamaz. Herhangi bir han veya hakan, kendi ordalarını kontrol edenlere bağlıydı. Onları cömertçe ve düzenli olarak ödüllendirmesi gerekirdi. İktidarın tek bir soyda veya hükümdarda bir araya getirilmesi, birçok göçebe lidere çekici gelebilirdi fakat böyle bir iktidarı kurmak, hırslı bir hanın hükümdarlığa yeltendiği bir imparatorluğun bütünlüğünü tehdit edebilen *orda* yapılarını dağıtmayı gerektirirdi. Orta Asya politik geleneğindeki bu temel gerginlik, Orta Çağ'daki ve erken modern dönemlerdeki birçok imparatorluğun şeklini ve kaderini belirleyecekti.

Hun ve Eftalit politik gelenekleri, sonraki yüzyıllardaki iki büyük imparatorluk olan Göktürkler (6. ve 7. yüzyıllar) ile Uygurlar (744-940) tarafından devam ettirildi ve artırıldı. Devamlılığın ana unsuru, ismi Hiung-nulara atıf olabilecek Aşina imparatorluk soyunun siyasi ideolojisiydi. Kaydedilen efsanevi tarihî kayıtlarına göre, kurt anne ve insan babanın yavrularıydılar ve şimdi Moğolistan'da bulunan gizemli bir mağarada doğmuşlardı. Hiung-nu'ya hükmetmişler ve sonra Cücenlerin tebaası olmuşlardı. Fakat Batı Orta Asya'ya doğru hareket ederek kendi bağımsızlıklarını ilan etmişlerdi. Devletin ön eki "Gök" çeşitli şekillerde yorumlansa da kelimenin Türkçede "mavi", "gökyüzü", "cennet" (tanrıların veya ruhların evi) veya "doğu" kelimelerine atıfta bulunduğu açıktır. Göktürk, sadece Orta Asya'dan doğuya göç eden Türkler anlamına da gelebilir. Göğe/Cennet'e özel bir dua olabileceği çekici bir yorumdur, çünkü Göktürkler, savaşta başarıyla beliren gökyüzü ruhunun lütfuyla meşrûlaştırılan ilk evrensel hükümdar siyasi ideolojisini açıkça sunarlar. Hükmetme hakkının sadece Cennet'in herhangi bir taraftaki mücadelede desteğiyle ortaya çıktığı fikri, Avrasya'nın bütün kısımlarında eskiydi. Fakat bu fikir, bunu isim yoluyla imparatorluk temsillerinin temeli yapabilen Göktürklerden önce Hiung-nuların, Cücenlerin ve Eftalitlerin söz sanatında ve dinî törenlerinde gitgide artarak belirgin olmaya başlıyordu.

Göktürk İmparatorluğu, Cücen ve Eftalit rejimlerinin son kalıntılarının yerine geçti. Aşina soyunu, kendilerinden önceki Cü-

cenler ve Tabgaçlar gibi bölgeye aynı temel dayanakla hükmetmek için getirdi. Moğolistan'ın Orhon Vadisi'ndeki (bkz. bölüm 6) Hiung-nuların merkezinde etkileyici bir başkente sahiptiler. Açıkça kısımlara ayrılmış bir imparatorlukları ve aristokrat meclisi tarafından onaylanan kağanları vardı. Resmî olarak Şamanist inancında olsalar da Budizm, Maniheizm ve Hristiyanlık ile de iç içeydiler. Bu dinlerle ilişkilendirilen kurumlara, önceden aristokrasiye özel olan haraç isteklerinden özgürlük hediyesi *darhan* sık sık verilirdi. Runik alfabeli Türkçeyi gösteren ve günümüze ulaşan en eski anıt, bu dönemdendir. Demir, seramik, tekstil, boyama ve müzik zanâatkârları, ihtiyaç olduğu zaman uzmanlıklarına göre sınıflandırılıp kağanın sarayında veya ilişkili bir yerde köle edilirlerdi. Tarım işçileri ya gelişmekte olan bölgelere köle olarak taşınır ya da oldukları yerde bırakılıp onlara özel vergilendirme yapılırdı. Nüfusu, coğrafi veya kültürel kökenlerine göre nitelendiren bağlamı koruduğu için eski bir özellikti. Kağan, bu nüfustan astlarına, yakınlarına ve destekçilerine hediye verirdi.

Geç 6. yüzyıldaki taht mücadelesi Göktürkleri doğu ve batı olmak üzere ikiye böldü. Geç 7. yüzyılda yeniden birleştiler ve Tang Çin'ine, Abbâsî Halifeliği'ne ve Tibet'e Orta Asya'nın kontrolü için meydan okumaya başladılar. İran dili konuşan Soğdlar, yeniden yapılanan Göktürk İmparatorluğu'nda başlıca kültürel ve politik etkiye sahip olmaya başladı. Soğdlar yüzyıllarca İran ile Orta Asya'nın arasında yaşamıştı. Bazıları önce Yunan sonra Maniheizm ve sonra da Hristiyan etkisini Mâverâünnehir'den Batı Çin'e, Süryânîceden uyarladıkları el yazısından dolayı başarıyla yayan bilgeler nâmıyla bilinirdi. 744 yılında Uygurlar, Göktürklerin Orhon Vadisi'ndeki başkentini ele geçirdiler. Son Göktürk hükümdarının başını kestiler ve kendilerine ait yeni bir kağanlık kurdular.

Batı Asyalı Soğd eğitim ve kent geleneklerinin potasının içinden çıkan Uygur tarzının çoğu, Türk hükümdarlık ideolojileriyle ve yönetim uygulamalarıyla karıştırıldı. Uygurlar eski Göktürk başkentini yeniden adlandırıp işgal ettiler ve Tang Çin'iyle anlaşmaya girdiler. Kısa zamanda şimdiki Moğolistan'ı, Çin'in Sincan Eyâleti'ni ve Tibet'in kuzey sınırını kontrol ettiler. Böylece, Hiung-nu topraklarını yeniden birleştirdiler. Budizm 8. yüzyılın ortalarına kadar yüzyıllardır Orta Asya'nın kentlerinde ve birkaç kırsal bölgesinde kurulmuş durumdaydı ve Türkî nüfuslar

arasında çeşitli derecelerde Şamanizmle birlikte vardı. Uygur yönetimi, Soğd etkisinden dolayı, alenen Maniheizm'e geçmişti fakat halk arasında Budizm'e ve diğer dinlere de müsaade edilirdi. Bu dönemde Orta Asya'nın büyük şehirlerinden Buhara, Semerkant ve Taşkent, -hepsi kervan ticareti için önemliydiokuryazar Budist kültürü, Hindistan ve Çin, İranlı ve Yunan gelenekleriyle güçlü bağları olmasıyla nitelendirildi. Soğd fonetik el yazısının Uygur uyarlaması, Uygur idaresinde aynî vergiden para alım vergisine geçişi ve bilahare daha titiz para basımını da içeren birçok yeniliği olabilir kıldı. Uygurlar, Tangların Moğolistan'a diktiği meşhur Çin anıtlarını taklit etmek için Soğd el yazısını 90 derece döndürdüler, böylece, yazı sağdan sola değil yukarıdan aşağıya olmuş oldu. İmparatorluk, neredeyse yüzyıl sürdü, fakat Uygur kültürü, Orta Asya'daki şehir hayatını Moğolistan hâkimiyeti döneminde de etkilemeye devam etti.

Kalabalık Nüfuslu Doğu Toplumlarını Yöneten "Türkler"

M.S. 2. yüzyılda Hiung-nu İmparatorluğu'nun bölünmesinden sonra güney kabileleri, Han İmparatorluğu'na teslim oldu ve Kuzey Çin'le sık sık ekonomik ve politik ilişkilere girdiler. Han başkenti Şangan'a (Şensi Eyâleti'ndeki modern Şian) elçi yolladılar ve Hunların Kuzey Hiung-nu gruplarını Orta Asya'ya doğru sürmesine yardım ettiler. Han İmparatorluğu M.S. 3. yüzyılda parçalara ayrıldı. Güney Hiung-nu liderleri, kendi devletlerini kurdular.

Bu devletlerin bazılarının hükümdarlık soyu, sonunda Çin soyadı aldılar ve birçok durumda, kendilerine ne derlerse desinler, Han yönetim kurumlarını taklit ettiler. Çin İmparatorluğu, çok ilgi çekiyordu. Bütün iktidarın tek bir adamın, imparatorun (*Huangdi*) elinde olmasıyla Çin ve Han imparatorlukları fazlasıyla merkezîydiler. Bu durum, M.Ö. 3. yüzyılda Çin'de bir yenilikti. Sadece bir yüzyıl sonra Han ve Hiung-nu arasındaki savaş, merkezîleşmeyi iki imparatorlukta da benzeri görülmemiş bir derecede geliştirerek Hiung-nu düzenini çoktan etkilemiş olabilir. Hiung-nu yöneticileri, Çin Seddi'nin güneyine kendi devletlerini kurmak için hareket ettiğinde imparatorluk teknolojisini onunla birlikte giden her şeyle -Çin tarzı bürokrasi, imparator-

luk makamlarının en büyük erkek çocuğa geçmesi, Çin yazı dilinde yazılı kanun ve bilgi felsefesi, çevre ve ata ruhlarının gönlünü alma âyini, Çin ipeğinden kaftan giymiş imparatorlar ve Çin tarzı bir saray ve onun mensupları- araştırmakta hızlıydılar.

Bu devirde Türkî kökenli birçok küçük devlet, Kuzey ve Orta Çin boyunca dağıldı. İktidarın imparatorun elinde ve onun vârislerinde birleşmesi arasındaki gerilimin derecesinin belirgin olması ve hükümdarın kurumsal onaylanma geleneğinin istikrarsızlık yaratabileceği fazlasıyla incelendi. Elbette, saray ve aristokrasi arasındaki gerilim gerçekti ve özellikle yaklaşık 300-600 yılları arasında Moğolistan'ın, Batı Mançurya'nın ve Kuzey Çin'in küçük veya büyük kısımlarına hükmeden devletler, erken politik gelişim evrelerinde bu durumdan etkilendiler. Bu imparatorluk tarzının kurucuları, Siyenpi dilini konuşan halklar ve özellikle 4. yüzyılda Kuzey Wei Devleti'ni kuran Tabgaçlardı. Bu durumda imparator, bâriz bir şekilde ibadet ve saray tarzını Çin ve Tagbaç usûlleri arasında değiştirdi. Bu, ortak iktidar geleneklerini koruyan soylular ile imparatorluğu iktidarı kendi elinde tutmak için kullanan Yuwen imparatorluk soyu arasındaki düşmanlığı hafifletmedi. Bir noktada, aristokrasinin etkisini kırma umuduyla imparator, başkentini geleneksel topraklardan eski Han'ın kalbi Luoyang'a taşıdı.

5. ve 6. yüzyıllardaki kısa ömürlü vâris devletlerdeki hükümdar sınıfı; at, şahinle avlanma ve okçuluk becerileri, askerî idare ve geleneksel Kuzey Asya aristokrasisi tarzı kıyafetlerle Çin edebiyatı, felsefesi ve tarihi eğitimini incelikle harmanladılar. Bu aristokrasi, bilinçli bir şekilde Kuzey Wei bölgesindeki seçkin Tabgaç atalarının ve Kuzey Çin'deki parçalanma döneminin Çin görevlilerinin izini sürdü. Sui hanedanı gibi, Han'ın yıkılışından üç yüzyıl sonra Çin'i birleştiren bu aristokrasiydi. Birleşmeden sonra, ilk defa Çin'e bağlı bir imparatorluğu Orta Asya'nın gerçek gücü yapan fetihlere başladılar. Sonraki Tang döneminde yönetici sınıf olmayı sürdürdüler. 626 ve 627 yıllarında birinci Tang hükümdarlarından ikinciye geçişte imparatorluk soyu, şiddetli bir taht mücadelesinin sonunda -kazanan Li Shimin (598-649) olsa da- parçalandı. Li Shimin, tahta geçişinden sonra -erkek kardeşlerinden herhangi bir surette gelebilecek tehditleri etkisizleştirmek için- Tang Taizong olarak tanındı. Sonuçta bürokrasiye memur seçmek için yazılı açıklamalar -hükûmetteki aristokrat

etkisini zapt etme niyetiyle memurlara daha geniş yetki veren bir ölçü- kullanan daha merkezî bir devlet oldu. Erken 8. yüzyılda Tang İmparatorluğu, Kuzey Moğolistan ve şimdiki Çin eyâleti Şangay da dâhil olmak üzere Orta Asya'nın kontrolü için Göktürklerle başarılı bir şekilde rekabet etmişti. Tangların Orta Asya'ya yayılışı, Göktürk İmparatorluğu'nu, Tang imparatorunu hakan olarak tanıyan doğu kısmı ve Soğd kültürel etkisinde yönetilen batı kısmı olmaz üzere ikiye böldü. Li Shimin'in başarısı, sadece yerel rakiplerini mağlup etmesi değil, Orta Asyalı düşmanlarındaki bozkırın politik ve kültürel geleneğinin kalıcı etkisini yok etmemesidir. Orta Asya müzik eğlencelerine telli çalgılar ve daireler çizen dansçılar eşlik ederken halk arasında Tang kıyafeti -daha önceki Çin geleneğine zıt biçimde erkeklerin pantolon, kadınların elbise giydiği- normalleşti. Seçkin erkekler arasında bir çeşit polo -tam anlamıyla bizim modern oyunumuza benzemez ama kesinlikle at ve deve sırtındaki takımlara oyun alanı boyunca hareket eden bir nesne eşlik ederdi- ve Mahayana Budizmi (bkz. bölüm 2) ilk defa Çin'de yaygınlaşmaya başladı. Saraydaki önde gelen kadınlar, daha önceki Çin kadınlarıyla karşılaştırıldığında, sıklıkla etkili kadın politik figürler üretirlerdi. Bunların en meşhuru, kocasının ölümünden sonra -690 yılından 705'e- yönetime el koyan ve sarayı Taoizm ile Budizm mezheplerini içine alarak fakat Konfüçyüsçülüğü dışlayarak yöneten "kadın İmparator" Wu Zetian idi.

Bu dönemde çeşitli Türkî halklar, Uygurlar ve Tang arasındaki boşlukta uyum içindeydiler. Bunların en önemlisi, muhtemelen birçok eski Türkî federasyonun kalıntılarından teşekkül eden Şato Türkleriydi. Geç 8. yüzyıla kadar Tang İmparatorluğu'na bağlıydılar fakat Tang gücünün zirveye ulaşmasından sonra çoğu Şato, bağlılıklarını Tibet İmparatorluğu'na taşıdılar. Şatolar, Tang'a ve Tibet'e tâbiiyetleri üzerinden hiyerarşi derecelerini ve resmî kuruluşlarını, özellikle koruyucularına temin ettikleri süvarilerini, sürdürdü veya geliştirdi. Sonuç itibariyle aralarındaki Türkî kimlik devam etti ve Tanglarla, Tibetlilerle ve Orta Asya askerî uygulamalarıyla derin yakınlıkları oldu. Etkileri, Tangların son on yılında arttı ve Moğolların yükselişinden 2 yüzyıl önce onları önemli bir rol üstlenmeye devam edecek konuma getirdi. 750 yılında Tarım Havzası'nın batısındaki önemli Kaşgar bölgesine hareket ederek Emevî iç savaşından

fayda sağlamaya kalkışması, Abbâsî Halifeliği'nin kuruluşuna yol açtı. Tibet İmparatorluğu, Tangları Mâverâünnehir'den uzak tutmak için Abbâsî kuvvetlerine katıldı. Tang stratejisi, yıkılan Göktürklerin tebaası olan doğu Türkî federasyonu Karluklara bağlıydı. Tangların aksine Karluklar, yerel bir üsse sahipti ve sadece askerleri sahaya çıkarmıyor, ayrıca askerlerin ihtiyaçlarını da karşılıyorlardı. Tanglar birleşmiş çok sayıda kuvvetlerinin günü kurtarabileceğini ümit ediyorlardı fakat Karluklar, Abbâsî tarafına geçerek onları şaşırttılar. 751 yılında Talas Savaşı'nı kaybettikten sonra yaklaşık 20.000 Çinli asker ve mühendis, Abbâsîler tarafından esir alındı. Böylece, Orta Asya'ya yönelik Tang genişlemesi, sona ermiş oldu.

Tanglar ve Uygurlar bir süre müttefikliğe devam ettiler. Birçok imparatorlukla evlilik anlaşması yaptılar ve Tang imparatorları samimiyetle, Tang başkentinde geçici bir süreliğine Uygurların ibadet tercihleri için Maniheizm tapınağında yer sağladılar. 755 yılında muhtemelen Soğd kökenli bir Tang komutanı ve diğer muhtemel Türkî kökenliler isyan etti. Devasa orduları, hızlı başarının keyfini çıkardı. Ana başkent Chang'an'a yaklaştılar, Tang imparatorunu kaçmaya zorladılar ve kendi hanedanlıklarını ilan ettiler. İlginç bir şekilde Yan hanedanı, daha sonra Çin'deki kuzey fetih rejimlerinin hanedanlık başkenti olmak adına şu an ki Pekin için bölgesel ismini kullandı. Fakat 757 yılında Uygur, Şato ve Abbâsî birlikleri isyanı bastırmak için Tang kuvvetleriyle birleştiler. İç savaş sonrasında Uygurlar, seferleri ve Moğolistan'daki Çin ve Uygur toprakları arasındaki ticareti kolaylaştırmak için Tang atlarını tedarik etmeye devam ettiğinden Tang ve Uygur sarayları arasındaki sıcak ilişki devam etti. İttifak, 820 yılında Tang prensesinin anlaşmayı kutlamak için Tanglara 20.000 at sunan Uygur kağanıyla evliliğiyle sonuçlandı.

Bundan sonra Çin aristokrasisinin, Tangların teşvik ettiği çok ulusluluğa karşı hızla büyüyen kızgınlıklarıyla ilişkiler bozulmaya başladı (bkz. bölüm 4). Çin aristokrasisinin öfkesinin hedeflerinden biri, Uygurlardı. Tang sarayı, geniş diplomatik çevreleri, artırılan at fiyatları ve Tang sınırlarındaki ganimet ve köle için yapılan çok fazla akın üzerinden Uygurlara karşı samimiyetlerinin süreceğini farz etseler bile, Uygur İmparatorluğu'na ipeğin, gümüşün ve çayın akışı ve Uygur tefecilerinin önemli ticaret noktalarında yaygınlaşması, sarayı endişelendirdi. Tanglar

süratle Uygur mâlî girişimlerini geri çevirdi. At ithaline kısıtlama getirildi ve 845'te Budist manastırlarına son verildi. Uygur yönetimi zaten çöküyordu, başarılı Uygur kağanları olsa da imparatorluk eski zenginliğini ve gücünü kazanamadı. Aynı şey, kuzey ve batı sınırları boyunca bağımsız askerî idarecinin -birçoğu Türk kökenli- yükselişiyle çözülme dönemine giren Tanglar için de geçerliydi. Tanglar resmî olarak 906 yılında sona erdi ve son Uygur kağanı 940 yılında tahtan indirildi. İki imparatorluk neredeyse üç yüz yıl, Orta ve Doğu Avrasya'da Türk idari çeşitliliğini oluşturdu.

Kalabalık Nüfuslu Batı Toplumlarını Yöneten "Türkler"

Hunlarla, Avarlarla ve Eftalitlerle karşılaşan Orta Doğulular ve Avrupalılar için, şiddetli veya daha iyi düzenlenmiş doğudaki halkların istilacıları batıya sürdüğü söylenir veya farz edilir. Büyük ihtimalle çevresel etkenler daha önemliydi, fakat her hâlükârda kanıtlar, Türkî diller konuşan bütün halkların her zaman hareket hâlinde olmadıklarını gösterir. Çoğu kez bu halklar, bazı durumlarda daha az organize olmuş gruplar arasında kendilerine yeni siyasi merkezler aramak için bile batıya çok fazla ilerlemeyen -mesela kökleri Hiung-nu zamanlarına kadar uzanan fakat daha sonra Göktürk İmparatorluğu'nu kuran Aşinalar- yönetici sınıflardı. Bu tür fırsatlarla batıya doğru ilerlemek yatkındı. Çünkü yüksek orandaki göçebe çoban ve Türk öncesi yerleşimciler arasındaki düşük nüfus yoğunluğuyla bozkır bu yönde uzanıyordu. İran'daki Sâsânî İmparatorluğu (bkz. bölüm 4) eski Soğd yurdunu kontrol ediyordu. Eftalitler, Doğu Sâsânî topraklarını ele geçirseler de kara ticaretini yönetmede bir tür rahatsız edici iş birliğine zorlayan daha ileri fetihleri reddettiler. Sâsânîler -3. yüzyılda Partları tahtan indiren atlı okçular- birçoğunu süvari birliğine ve yerel yönetime aldıkları Orta Asyalı yeni gelenler arasında yeterli güvenilirliğe sahiplerdi. Bu durum, Sâsânî iktidarının 5. yüzyılda Levant ve Mısır üzerinde kontrol sağlayarak yenilenmesine katkıda bulundu. Orta Asya üzerindeki Sâsânî etkisi, mimariye, giyime, dinî fikirlere ve edebiyata yansımaya yüzyıllarca devam etti. Sâsânîler, kayda değer şekilde Orta ve Doğu İran yerleşimcilerini, Soğdya'nın doğu-

suyla birlikte batıdaki Kürtleri ve Sarmatları ayıran karmaşık resmî dil ve tarihî hassasiyetlerini şekillendirdi. Sâsânî "Farsları" kendilerini antik Pers eyâleti mirasıyla ilişkilendirdiler ve sahte bir kültürel tarz sonucunda İran'ın ve Orta Asya'nın bütün büyük şehirlerinin yanında Selçuklu, İlhanlı, Osmanlı, Timurlu ve Bâbürlü imparatorluklarının saraylarında ve yüksek kültürlerinde de iz bırakacaktı.

Göçmenlerle, Orta Asya'dan Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırına daha karmaşık bir ağla ulaştıklarında karşılaşıldı. İmparatorluğun doğu ve batı parçalarına bölünmesi, Anadolu'ya dayanan Doğu Akdeniz'deki Sâsânî kontrolüyle yarışan istikrarlı ve uyumlu Roma askerî gücünün oluşumuna neden oldu. 4. yüzyılda Konstantin'in yönetimin kalbini Bizans'a taşımasından sonra sınırlar istikrarlı hâle geldi. Bizanslıları ve Sâsânîleri içeren savaşlarda Orta Asyalı paralı askerlerin varlığı -Hunlar, Alanlar ve Eftalitler- yeni gelenlerin toprak ve mevki için arayşının sürmekte olduğunu gösterir. 5. yüzyılın sonlarına kadar göçebelerin ulaştığı ikinci cephe Kafkasya'da, özellikle Ermenistan'da açıldı. Aralarında en kalabalık olanlar, önce Sâsânîleri yağmalayıp sonra Bizans'a ve Hunlara karşı Sâsânî topraklarını savunan paralı askerler, İran dili konuşan Alanlardı. Bu durum, Alanları kendi yanına çekmeyi ümit eden Bizans İmparatorluğu'nun yakınlaşma siyasetine ilham vermesine yardım etti. Orta Asya'yla tampon vaziyetteki Alanların önemi, geç 6. yüzyılda kayıtların sadece Avarları ve Eftalitleri (tam anlamıyla anlaşılmayan bir akrabalığa sahiptiler) değil, ayrıca Onogurları, Oguları, Sabirleri, Bulgarları ve kökenleri hem Ugor hem de Türkî kaynaklar içeren Macarları tanımladığı zaman, Türkî halkların gelişinde arka planda olmasıdır. Alanlar, Bizans'ın bazı yeni gelenlerle iletişiminde diplomatik bir kanal olduklarını ispatladılar ve aynı dönemde dönüşümlü biçimde Sâsânî ve Bizans tarafında savaştılar. Alanların -göçebe olarak Batı Avrasya siyasi ve askerî sistemlerine giren ve sonra toprak ve hükümdarlık unvanını koruyan- modeli, bağımsız bir güç olarak 7. yüzyılın sonuna kadar Kafkaslar'a ve Balkanlar'a giren Türkler tarafından fazlasıyla yerlerinden edilmiş olmalarına karşın önemlidir.

Avarlar, Avrupa'daki ilk kağanlar oldular. Federasyonlarında Türkî bir dil ilk başta baskındı, fakat zamanla Slav dili onların sembolü oldu. Bu durum, Avarlar arasındaki herhangi bir Türk

veya İran soyunun hükümdarlık tabakasıyla sınırlandığını gösterir. Bu, o dönemde ve sonrasında Avrupa Avarlarının gerçekte Göktürklerin tebaası olmuş olan Avarlar (belki de olmaya devam eden) olup olmadığı tartışmasının kaynağı olabilir. Erken Avar başarıları, onlara, Aşağı Tuna'nın ve Macar bozkırının kontrolünü verdi. Daha sonra Gotlar arasındaki düşmanlığı kullanarak Balkanlar'a doğru hareket ettiler. Erken Modern Dönem'e belirgin bir şekilde kalabilecek durumdaki Orta Asya kültürel alanının batı sınırında temele yayılan Slavlar ve Franklar, onları batıda engelledi. Avar Kağanlığı, Avrupa'nın kalbinde bozkır siyasetinin bir garipliği değil, bu dönemde Avrasya'ya çöken Türkî medcezirin bir uzantısıdır. Bizans İmparatorluğu on yıllarca Avarları kovmaya çalıştı. 600'lü yılların başında Avarlar, müttefiklerle beraber veya yalnız, İstanbul'a saldırdılar. Bizans, gelecek savaşları önlemek için Avarlara büyük ödemeler sözünü verdi. Daha sonra, Avarlar en büyük sorunlarının müttefiklerinin -Onogurların, Bulgarların ve özellikle bazı Slav gruplarının- hırslarını içerdiğini anladılar. Avarlar 8. yüzyılın başında Avrupa'yı Latin Hristiyanlığına dönüştürmek için Charlemagne'ın savaşlarının bir parçası hâline gelen seferlerde Franklar tarafından yenilince, küçük beyler kağanlıktan ayrıldılar. Slav çoğunluk, Slav krallığı, yükselen Bulgar İmparatorluğu ve Batı Roma İmparatorluğu, Bizans İmparatorluğu'na doğru dağıldı. Macaristan, Moravya ve Bulgaristan'da varlıklarını sürdürseler de az sayıdaki Avar aristokratının akıbeti belirsizdir.

Avarlar, Kafkaslar'ı ve şimdiki Rus bozkırını 7. yüzyılın başından 11. yüzyılın ortasına kadar kontrol eden büyük ve uzun ömürlü –neredeyse Çin'deki Tang hanedanının kuruluşuyla çakışan ama bir buçuk yüzyıl daha uzun yaşayan- Hazar İmparatorluğu'yla yakın ilişkilidir. Avarların aksine Uygurların yanında Onogurlar ve Bulgarlarla aynı kökeni paylaşan Hazarlar, açık bir biçimde Türk'tü. Aristokrasileri, onları Göktürkler ve önceki Hiung-nularla bağlayabilecek Aşina kabilesinin soyundan birçok kişiye sahip olabilirdi. Batı Göktürkler parçalandığı zaman Uygurlar ve Soğdlar doğuya, Moğolistan'a ve Çin'e yöneldiğinde Hazarlar, Göktürklerin eski batı topraklarında yükselen güçlerden biri olarak ortaya çıktı. Hem Avarları hem Bulgarları daha batıya, Avrupa'nın içine ittiler. Sâsânî İmparatorluğu'nun doğu sınırlarının istikrarında kritik hâle geldiler ve Sâsânî sara-

yı, Hazarları; Bizans ve Tang'la eşit düzeyde tanıdı. Birçok Hazar beyi geleneksel Orta Asya Şamanizmi'nin yanında Hristiyanlığı devam ettirse de, ayrıca 7. yüzyılın başlarından itibaren İslâm yaygınlaşsa da, 8. yüzyılın başında Hazar aristokrasisi, Yahudiliği din olarak benimsedi. Hazarların genel nüfusu, belirgin Slav ve diğer Avrupalı halkların varlığı sebebiyle çeşitliydi. Fakat Türklerin ve İranlıların toplam oranı, Avarlara kıyasla, yüksekti. Bunların birçoğu, Bizans'a karşı korunmak ve Abbâsî Halifeliği'ne karşı süregelen savaşa katılmak için paralı asker sıfatıyla Hazarlar tarafından tutulurdu. Hazarlar sonunda Aşağı İdil'in kontrolünü 11. yüzyılın başında ele geçiren Rusların (bkz. bölüm 4) ve Oğuz Türklerinin (bkz. bölüm 5) ittifakıyla parçalandı.

Muhtemelen ilki diğerinin parçası olduğu için Doğu Avrupa tarihi, Orta Asya tarihiyle görünürde aynı problemlere sahiptir. En geç İskender zamanında, Balkanlar ve Balkanlar'ın doğusundaki her şey, kolayca Avrasya anlatısıyla bütünleştirilir fakat İngiltere, Fransa veya İtalya tarafından hâkim olunan kronolojiye kolayca girmez. Doğu Avrasya'da olduğu gibi Avar-Bulgar-Hazar-Uygur 7. ve 8. yüzyıl süreklilikleri, Orta Asya ve Batı Avrasya kültürleriyle sürekli alışverişe izin vererek kentsel ve tarımsal toplumlar üzerinde Türkî hâkimiyet görüntüsünü temsil ederdi. Bu, Hristiyanlığın Orta Asya'ya yayılmasını kolaylaştırdı ve Avrupa'da ısrarlı bir Maniheist düşünce kanalı sağladı. Kağanlığı devlet biçimi olarak Balkanlar'a, Macaristan ovasına ve Kiev'e bıraktılar. Daha sonraki Orta Çağ zamanlarında Orta Doğu'yu değiştirebilecek bir model başlatarak, bozkırdan yeni çıkmış Türk askerlerini işe almayı ve bütünleştirmeyi teşvik ettiler. Böylece, Orta Çağ ve erken modern zamanlarında Avrupa'yı etkilemeye devam edecek Batı Avrasya kültürel eyâletine, ilk tanımı verildi. Türk siyasi tarihinde kurucu nitelikteki bu devir; genişleyen orduların üstünde derinleşen deneyimle, merkezî yönetimle destekçi aristokratların mevki ve güç isteklerini güçlükle uzlaştırmakla, imparatorluklar içindeki kültürel nüfusların giderek açıkça nesnelleştirilmesiyle, hükümdarlığı ve yakınlarını himâyelerini yayarak mümkün olduğunca aristokrat veya bürokratik hiziplerin aşırı manipülasyonundan izole etme meyliyle ve ticaret şehirleri ile tarımsal bölgelerde istikrar sağlama ve devlet için kademeli bir idare uzmanlığıyla damgalandı.

Okuma Notları: Türkî Medcezir

Bu kaynak, bu bölüm için özellikle önemlidir: Florin Curta ile Roman Kovalev, ed., *The Other Europe in the Middle Ages: Avars, Bulgars, Khazars and Cumans* (Brill, 2008).

Hanedanların veya devletlerin, rejimlerin ya da federasyonların askerî tarihleriyle ilgili daha çok detay isteyen okuyucular, geçen yüzyılda ortaya konmuş kapsamlı tarihlerden birine danışabilir. Bu kitap son tashihe gittiğinde basılmış olan Peter Golden'ın *Central Asia in World History* (1. Bölüm'ün okuma notları) eserinden daha fazlasını öneremem. Ayrıntıları hoştur, bu kitaptaki tematik ve analitik odağın yetersiz olduğunu hissedenler memnun olacaklardır. Altyapı için daha önceki okuma notlarından şu kitaplara bakın: Reuven Amitai ve Michal Biran, *Mongols, Turks, and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World* (Brill, 2005); Beckwith, *Empires of the Silk Road* (1. Bölüm'ün okuma notları), "The Turk Empire", 112–139; David Sneath, *The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society and Misrepresentations of Nomadic Inner Asia* (Columbia UP, 2007); Peter Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples* (Introduction reading notes). Faydalı bir el kitabı metni için: Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth- Century Turkish* (Oxford UP, 1972). Son zamanlarda Avrasya üzerindeki federasyonların derinlemesine yapılan isim ilişkileri araştırmaları için: Penglin Wang, *The Mysteries of Ethnonyms in Inner Asia* (Lexington Books, 2018).

Orta Asya'daki merkezîleşme ve devlet oluşumunun tarihsel ilişkisiyle ilgili en ünlü iddia ve merkezîleşmeyle tarımsal devletlerin genişlemesi için: Thomas J. Barfield, *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China 221 BC to AD 1757* (Blackwell's, 1992). Son çalışmada bu, Orta Asya ve Moğolistan merkezîleşmesinin "bağlılık tezi" diye adlandırıldı: A Comparative Analysis of Two Mobile Pastoralist Communities," in *Fitful Histories and Unruly Publics: The Archaeology of Eurasia from Past to Present*, ed. Kathryn Weber et alia (Oxford UP, 2016), küçük ölçekli toplulukların bile içişlerinden dolayı istikrarlı olduğunu iddia eder; bu tür iddiaların devletlere ve imparatorluklara nasıl yükseleceği mütemadiyen tartışılacaktır.

Hiung-nuların ve Siyenpilerin hükümdarlar için "şanyu" kullanımı tartışmaları için: Wang, *Linguistic Mysteries* (*op. cit*);

han/hakan tartışmaları için klasik makale: Lawrence Krader, "*Qan-Qayan* and the Beginnings of Mongol Kingship," *Central Asiatic Journal* 1 (1955): 17–35. Hiung-nu'dan Avarlara erken federasyonlar için: Nikolay N. Kradin, "From Tribal Confederation to Empire: The Evolution of the Rouran Society", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 58, no. 2 (2006): 149–169; A. D. H. Bivar, "Hephthalites", *Encyclopedia Iranica* XII, no. 2 (Dec 2003): 198–201; Falko Daim, "Byzantine Belts and Avar Birds: Diplomacy, Trade and Cultural Transfer in the Eighth Century," in *The Transformation of Frontiers: From Late Antiquity to the Carolingians*, ed. Walter Pohl, Ian Wood, and Helmut Reimitz (Brill, 2001), 143–188; Agustí Alemany, "Sixth Century Alania: Between Byzantium, Sasanian Iran and the Turkic World", in *Ērān ud Anērān* (Webfestschrift Marshak, 2003), http://www.transoxiana.org/Eran/Articles/alemany.pdf; B. S. Bachrach, "A Picture of Avar-Frankish Warfare from a Carolingian Psalter of the Early Ninth Century in Light of the Strategicon", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* IV (1984): 5–28.

"Yazı" kelimesi için Avrasya kelime dizisi etimolojisi hakkında -ön Avrupalılarda tek bir kökü olmuş veya Türkî ve Moğol dillerinde bağımsız bir kökü olmuş olsun- bkz. Peter Boodberg (Paul Pelliot'un "dağınık" yorumlarından yararlanmak için), "The Language of the T'o-Pa Wei", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 1, no. 2 (Jul 1936): 167–185; Gustaf John Ramstedt, *Einführung in de altaische Sprachwissenschaft* II (Suomalais-Ugrilainen Seura, 1952, 236); H[arry] Leeming, "Origins of Slavonic Literacy: The Lexical Evidence", *The Slavonic and East European Review* 49, no. 116 (Jul 1971): 327–338.

Bu dönemdeki Türk göçleriyle ilgili altyapı için: Edward G. Pulleyblank, "The Chinese Name for the Turks", *Journal of the American Oriental Society* 85 (1965): 121–125 and "The 'High Carts': A Turkish Speaking People before the Türks", *Asia Major* 3: 21–26; Kürşat Yıldırım, "The Twelve Families of the Töles," *Central Asiatic Journal* 60, no. 1/2 (2017) 2: 265–272—like Pulleyblank, *op. cit.*, a study of the Gaoche/ Dili/Dingling group; Daniel T. Potts, "From the Islamic Conquest to the Oghuz Infiltration", *Nomadism in Iran: From Antiquity to the Modern Era* (Oxford UP, 2014); ayrıca: Peter Golden, "Oq and Ogur~Oguz", https://vdocuments.site/documents/oq-and-ogur-oguz-peter-b-golden.

html; Osman Karatay ile Umut Üren, "On the Earliest Mention of the Ethnonym 'oğ uz' in Western Turkestan", *Sixth International Conference on the Medieval History of the Eurasian Steppe* (2016); Colin MacKarras, *The Uighur Empire According to the T'ang Dynastic History: A Study in Sino-Uighur Relations, 744-840* (U of South Carolina P, 1973); C. A. Macartney, *The Magyars in the Ninth Century* (Cambridge UP, 1969). Bulgarlar üstüne: Panos Sophoulis, *Byzantium and Bulgaria, 775-831* (Brill, 2011); Charles J. Halperin, "Bulgars and Slavs in the First Bulgarian Empire: A Reconsideration of the Historiography", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* III (1983): 183–200; James E. Montgomery, "Travelling Autopsies: Ibn Fadlān and the Bulghār," *Middle Eastern Literatures* 7, no. 1 (2004): 3–32. Charlemagne ve Avar/Bulgar arasındaki sınır mücadelesi için: Pohl Waefer, Ian Wood, ve Helmut Reiwiz, eds., *The Transformation of Frontiers: From Late Antiquity to the Carolingians* (Brill, 2001).

Yaklaşık 300-1200 arası Çin'le ilgili çok fazla bilgi vardır. Buradaki özel ilgi için: "A Survey of Recent Research in Western Languages on the History of Early Medieval China," *Early Medieval China* 1, (1994): 128–149 ve "The Way of the Warrior in Early Medieval China, Examined through the Northern Yuefu", *Early Medieval China*, 2 (2008): 87–113. Arthur Wright's *The Sui Dynasty* (Knopf, 1978) Çin'in 6.yy.'da yeniden birleşme hikâyesidir. Tang için: Edward H. Schafer, *The Golden Peaches of Samarkand: A Study of Tang Exotics* (U California P, 1963); Jack Wei Chen, *The Poetics of Sovereignty: On Emperor Taizong of the Tang Dynasty* (Harvard East Asia, 2010); Mark Edward Lewis, *China's Cosmopolitan Empire: The Tang Dynasty* (Harvard Belknap P, 2009); and Frederick W. Mote, *Imperial China 900-1800* (Harvard UP, 2003).

Bu dönemde Çin'in Avrasya'yla bağlantılı olmasıyla ilgili: Jonathan Karam Skaff, *Sui-Tang China and Its Turko-Mongol Neighbors: Culture, Power, and Connections, 580–800* (Oxford UP, 2012); Zhenping Wang, *Tang China in Multi-Polar Asia: A History of Diplomacy and War* (U Hawaii P, 2013); Dorothy C. Wong and Gustav Heidt, eds., *China and Beyond in the Medieval Period: Cultural Crossing and Inter-Regional Connections* (Manohar, 2014); ve Patrick Wertmann, Mayke Wagner, ve Pavel Tarasov, "Sogdian Careers and Families in Sixth- to Seventh-Century Northern China: A Case Study of the Shi Family Base on Archaeological Finds

and Epitaph Inscriptions", *The History of the Family* 22, no. 1 (2017)1: 103–135 Karahıtay tarihi üzerine: Michal Biran, *The Qara Khitai Empire in Eurasian History: Between China and the Islamic World* (Cambridge UP, 2005) ve Marc Samuel Abramson, *Ethnic Identity in Tang China* (U Pennsylvania P, 2008). Erken Tang döneminde Türkî/Siyenpi siyasi gelenekleri ile Çin imparatorlukları arasındaki gerginlik ve bunun çağdaş tarih yazımına yansıması için: Isenbike Togan, "Court Historiography in Early Tang China: Assigning a Place to History and Historians at the Palace", *Royal Courts in Dynastic States and Empire*, ed. Jeroen Duindam, Tülay Artan, and Metin Kunt (Brill, 2011).

Orta Çağ Tibeti'ne giriş için: Rolf Stein, *Tibetan Civilization* (Stanford UP); Christopher Beckwith'in önemli çalışması, *The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese during the early Middle Ages* (Princeton UP, 1987); ve Elliott Sperling, "Tibet", *Demystifying China: New Understandings of Chinese History*, ed. Naomi Standen (Rowman & Littlefield, 2012), 145–152.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: İNANÇ VE KAN

Roma, Han ve Maurya imparatorluklarının yıkılışından sonra bozkır hükümdarları, Avrasya çevresindeki herhangi bir hükümdardan daha büyük ve daha çeşitli toprakları kontrol etti. Dinî fetihlerle yükselen daha sonraki devletler, tamamen çelişkili ilkeler üstünde çalışarak geleneklere meydan okudu ve Türk yönetimlerini destekleyen dikkat çekici uyumlar üretti. Dinler devrinin Avrasya genelindeki geniş modelleri, uyumları ve göçebe hükümdarların etkisindeki bozulma çerçeveleriyle Orta Çağ evrenselciliğini meydana getirdi. 5. yüzyıldan ve özellikle 7. yüzyılda İslam'ın kuruluşundan sonra fetih ile teolojinin birleşmesi, standart yazı dilleri ağı, yeni şehir merkezleri ve devlet görevlisi olabilen ruhani sınıf, resmî dinî öğretilerin netleşmesi, sabit entelektüel merkezler ve uzak mesafeli ticaret ağının hızlanmasını sağladı. 9. yüzyılda "iki yönetim" veya "iki yasanın" geniş kalıbı -dinî hiyerarşilerin seküler hükümdarları ve yöneticileri meşrûlaştırma aracılığıyla fikir birliği- kıta boyunca bulunabilir. Bu kalıp, aristokrasinin iktidarın çoğunu kontrol ettiği çok fazla iki hükümdarlı ve merkezî olmayan sosyal devletlerle bir arada varolurdu. Bu kurumsal bölünme, 10. ve 11. yüzyıllarda bozkır fetihlerinin yeniden dirilmesi ve sonuç itibariyle siyasi bozkır düzeni için olanak yarattı.

Din Devletinin Kökeni

324 yılında iç savaşı kazandığında Konstantin, imparator olarak kalabilmek adına imparatorluğun yönetim merkezini Roma'dan taşımak için girişimde bulundu. Yeni başkent olarak Hristiyan annesinin doğum yerine yakın olan ve Boğaz'daki Yunanca konuşan şehir olan Bizans'ı seçti. Bizans'ı yeniden yerleştirmek, Konstantin'i imparatorluğun doğusundaki Anadolu'ya ve Levant'a yayılan Hristiyan kiliseleri ağının içine soktu. "Yeni

Roma"nın yaratılışı -kısa süre içinde Konstantinopolis ismiyle bilinecek- Konstantin'in din değiştirmesi, Hristiyan cemaatinin karmaşık ve tartışmalı öğretilerini tek tipleştirme çabasıyla kesişti. Politikaları, ona bu fikirleri doğudaki ilk zamanlardaki kariyerinin -Britanya ve batı imparatorluğunun bazı kısımlarıyla sağlam ve sürekli bağlantısına rağmen- verdiğini gösterir. İmparatorluğu yeniden merkezîleştirdi ve kendi soyuna miras kalmasını sağladı. Sadece Hristiyanlığa değil, Roma Mitraizmi'ni de içeren diğer eski dinlere barınma emri verdi. Aslında bu dinlerin âyinlerine açıkça "sezar" ve "pontifex maximus" görevlerinin mûcibince katılırdı. Bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde Kudüs'teki Kutsal Kabir Kilisesi'nden başlayıp Hristiyan mucizelerinin olduğu yerlere büyük ibadet binaları yaparak Orta Asya'ya yaydığı Budist ve Hindu geleneklerini örnek aldı. Orta Asya geleneği *darhan*'ın devamı olarak Hristiyan rahiplere vergi muafiyeti verdi.

Roma İmparatorluğu 381 yılında Theodosius'un hükmü altında din devleti olduğu zaman Konstantin çoktan ölmüştü. Hunlara karşı yapılan savaş, Konstantinopolis'deki yönetimi sağlamlaştırdı ve bir şekilde ikinci "Roma" kimliğini netleştirdi. Hristiyanlık dışındaki dinler, kanun dışıydı ve İznik Konsülü'nün talimatlarıyla uyumlu olmayan Hristiyanlık mezhepleri, fazlasıyla heretik görülürdü. İmparator da daha fazla "ponifex" unvanını üstlenmedi veya ruhbanların önderi olarak hareket etmedi. Kilise otoritesinin Roma'ya (eski Latin Roma'sı) dayandığı düşünülürdü ve ilk zamanlardaki Papalık unvanı için terimler ve kurumlar oluşturuldu. Fakat Roma'da imparatorluğun batısının Ostrogotların baskısı altında dağılması, kilise liderliğinde kargaşa yarattı. 16. yüzyılda Justinianus, imparatorluğu Konstantinopolis'ten itibaren birleştirdiği ve Got rakiplerini Roma'nın dışına çıkardığı zaman, İtalya'nın Papalık otoritesinin merkezi olduğunu kesinleştirdi. Bu birleşmiş imparatorluk -Konstantinopolis'in Roma'yı papaların görev makamı yoluyla yönettiği Bizans vilâyeti- 8. yüzyılın ortalarına, Papa II. Stephen'ın Roma'nın Bizans'ı savunmaktan vazgeçip bunun yerine Franklara güvenmeye başladığı zamana kadar hayatta kaldı. Bu, politik devletler hâline gelen Papalık rejimlerinde birkaç on yıllık bir gelişme başlattı. Sonuç, 800 yılında Charlemagne'ın Roma imparatoru olarak ortaya çıkması oldu. Theodosius hükmünde-

ki Roma İmparatorluğu ile Charlemagne'ın hükmündeki Frank Roma İmparatorluğu'nu din devleti diye adlandırmak, onları bir ölçüde teokrasilerden ayırmak için kabul edilebilir bir ayrımdır.

Theodosius'tan Justinianus'a Konstantinopolis'teki imparatorlar, yavaş yavaş kendi hükümdarlıklarını Hristiyanlık liderliğinden ayırdılar. Bunun bir sebebi, Hristiyanlığın tek bir öğretisel topluluk olmamasıdır. Birçok teolojik mesele, özellikle İsa'nın bedenindeki kutsallığın tam rolüyle ilgili mesele çözülememişti. Konstantin'in zamanından kalan ekümenik meselesi konsülde çözüldüğü zaman ise yaygın bir şekilde kabul edilmemişti. Mısır'daki Kıptî Hristiyanlar, Justinianus zamanından önce imparatorluktan ayrılmışlardı ve Suriye, İran ve Orta Asya boyunca genişleyen Hristiyanlık ağı, monofizit, Aryan veya Nestûrî olarak heretik görüldükleri Konstantinopolis'le sürekli bir gerginlik içindeydi. Yerleşik öğretilerin merkezî zümresi, Konstantinopolis'teki imparatorların teşvikiyle ortaya çıkarken yine de yönetilemeyen heteredoks ayrımlar yaratılıyordu. Dinî öğretilerdeki bu bölgesel değişkenlik, 4. yüzyılın henüz sonundayken, Konstantinopolis patrikliği Roma'daki papayla eşit derecede idari ve törensel bir temel benimseyince, fark edildi. Daha sonraki Roma imparatorları, Hristiyanlıktan önceki Roma uygulamalarından koparak sadece geçici güçler iddia ettiler. Fakat Hristiyanlıktan yarar sağlamak ve sınırlarındaki Hristiyan toplulukların güvenliğini sağlama almak, imparatorluğun göreviydi. Devlet, dinin maddi ilerlemesinden yararlanmak amacıyla Hristiyanlığın dinî otoritelerinin onayına ve yönlendirmesine dayalıydı.

Fakat bu, Avrasya'daki ilk din devleti değildi. En erken tarihten beri her yerde krallar kendilerini ruhların veya tanrıların gözünde ayrıcalıklı tutardı ve yüce ruhlarla ve dünyevi hükümdarlarla dayanışma sağlayan -veya açıkça herhangi bir derecede tasdik eden- ruhani sınıf için kendilerini vazgeçilmez yaparlardı. Bu kralların birçoğu, memnuniyetlerinin özenli kanıtını, savaş zaferlerinden sonra tanrılara bırakırdı. Hatta bazıları, kutsal mirasın erdemiyle veya ruhun içine akmasıyla gerçekten tanrı olduklarını iddia ederdi. Bunun tersine din devleti, bir dereceye kadar, belli bir sistematik ve hiyerarşik dini korumak veya ona yardım etmek vazifesi üzerinden kendini meşrûlaştırmaz fakat hükümdar, özellikle hükümdarlığı öncesinde ve hükümdarlığı sırasında ruhanilerin devlet vazifesini ve kutsal iradeyi sağlam-

laştıran onayıyla meşrûlaştırılırdı. İlişki, hükümdar ve tanrıları arasında değil, hükümdar ve dinî kuruluşların liderleri arasındaydı. Bu model, M.Ö. 265-238 yılları arasında Kuzey Hindistan'daki Maurya İmparatorluğu'nu yöneten Asoka'nın izinden gidiyordu. Özellikle komşu devlet üzerindeki yıkıcı zaferden sonra Asoka, Budizm'e geçmişti. Asoka'nın saltanatından önce Budizm'e inananlar, kendi dogmatik konsüllerini toplayan hiyerarşik ve evrenselci bir topluluk (*sangha*) içinde bir araya gelirdi. Asoka, Buda'nın hayatıyla ilişkili yerlere Budist manastırları ve anıtları inşâ ederek Budizm'i destekledi. Budist topluluklarının önde gelenlerine maaş verdi. Kendinde kutsallık veya Buda'yla özel bir bağ iddiasında bulunmadı. Bunun yerine dinî kuruluş onu *çakravartin* veya "tekerlek döndüren", yani insanlığı Budizm'e döndürerek zamanı ileri hareket ettirebilecek hükümdar olarak tanıdılar. Asoka bu rolü kendini Buda veya dinî lider yapmak için bir vasıta olarak düşünmüş gözükmüyor. Bu, onun hükümdarlığına atfedilmişti. Bu fikrin kökleri, krallara geçici özel roller veren eski Hinduizm dininden gelir. Fakat Asoka'nın hükmü altındaki fetih imparatorluğunda, hükümdarın dinî hiyerarşiyle sistematik bir ilişkisi oluştu. Maurya İmparatorluğu, Asoka'nın ölümünden yarım yüzyıl sonra parçalandı ve onun başpiskoposun onayıyla desteklenen seküler hükümdar modeli, yerel görüşte yok oldu.

8. yüzyıldan sonra Konstantinopolis; Balkanlar'ın, Doğu Akdeniz'in ve Yunanistan'ın, Karadeniz'in, Ukrayna'nın ve Avrasya'nın kara nakliyesinin batı sınırında, kültürel, dinî ve ticari ilişkilerin bir ağ merkeziydi. Bir süre kilise ve imparatorluk, Latinceyi idari dil olarak devam ettirdi fakat sonunda yönetimi, yerel standart dil konumundaki Yunancaya geçmeye başladılar. Katolik kilisesinin "Roma" kısmı, resmî olarak Konstantinopolis'ten 11. yüzyıla kadar ayrılmasa da Papalık, papalar korunma için Franklara döndükçe, daha az ilgili olmaya başladı. Onlara göre, Konstantinopolis'deki imparatorlar, Batı ve Kuzey Avrupa'daki stratejik değişikliklerle daha az, Avar Kağanlığı'nın doğduğu zamandan beri ise Balkanlar'la, Tuna Havzası'yla, Karadeniz'le ve uzun süreli düşmanları Sâsânîlerle ilgili konularla daha çok ilgiliydiler. 7. yüzyılın başında, Bizans İmparatorluğu'yla birçok ortak noktası bulunan yeni enerjik bir din devleti, hepsi için en büyük sorun hâline geldi.

Batı Avrasya'da Din ve Fetih

Mekkeli Muhammed bin Abdullah'ın 632 yılındaki ölümünden önce Arap Yarımadası'nın Kızıl Deniz'in yanındaki kıyı boyunca bir ordu; büyük şehirleri ele geçirmek, takipçilerini Arap kabile ve kasaba liderlerinin saldırısından korumak ve Bizans İmparatorluğu'ndan uzakta yerleşim alanları ele geçirmek için zaten yığılmıştı. Ölümünden sonra ardında peygamber olarak vârisi yoktu. Bunun yerine bir halife, Müslümanların reisi sıfatıyla hareket edecekti. Topluluk arasında kimin halife olarak atanması gerektiği hakkındaki tartışmalar, daha sonra Sünnî çoğunluk -Muhammed'in kayınpederi Ebû Bekir'in uygun bir şekilde seçildiğine inanan- ve Şiî azınlık -Muhammed'in kuzeni olan ve kabul edilmeyen aday Ali'yi destekleyen- arasında İslâm'ın hizipleşmesine yol açacak rekabeti başlattı. Kargaşa ve katliamdan sonra halifeliğin önceki rakip grubunun arasından birine geçmesi, Ali'nin akrabalarıyla ve destekleyicileriyle kalıcı ayrışmaya, küçük hiziplerin ortaya çıkıp kovulmasına ve Ebû Bekir'in vârislerinin etrafındaki gücün belirginleşmesine sebep oldu. Vâris halifeler yönetiminde, erken bir fetih devleti oluşturuldu. 661 yılında liderlik, Mekke soyundan Emevîler tarafından talep edildi. O zamana kadar kontrol için yapılan hizipler arası mücadele, Arap dünyasının kuzey kenarında, Suriye'deki Bizans topraklarına yakın bir yerde meydana gelmişti. Emevîler başkentini neredeyse hem Bizans hem de Sâsânî sınırında bulunan Şam'da kurdular. Bizanslılar ve Sâsânîler arasında süren uzun savaş, iki tarafı da zayıflatmıştı. Emevîler, çabucak Sâsânîleri yıktılar. Bütün İran'ı ve Orta Asya'nın büyük bir parçasını ele geçirdiler. Bizans İmparatorluğu'ndan ise Levant'ı, Irak'ı ve Anadolu'nun doğu ucunu zapt ettiler. Fetihlerin daha sonraki aşamalarında orduları, Roma yönetiminin kalıntılarını yok ederek, Kuzey Afrika'ya doğru geçti, sonra komutanlarının şerefine adını Cebelitârık diye yeniledikleri Calpe boyunca kuzeye ve 8. yüzyılın başında Vizigot Krallığı'nı yıktıktan sonra aldıkları İspanya'ya ve Portekiz'e yayıldılar.

Muhammed'in kendisi, topluluğun yöneticisi ve askerî birliklerin lideri rolünü tanımlamak için emîr unvanını kullanmıştı. Emevîler, bu unvanı, daha sonra yönetimi üstlenip toprakları askerî yönetici sıfatıyla savunan çeşitli komutanlarına verdiler.

Şam'a olan uzaklığı sebebiyle (İspanya'dan Kuzey Afrika'ya ve Afganistan'a kadar vazifelendirildikleri için) emîrler, askerî meselelerde çoğunlukla bağımsızdı. Yine de kanunen Emevî halifesi birleştiriciydi ve halife, sivil ve askerî meselelerde geçici otoritesini sürdürmüştü. Buna rağmen halifelik, Avrasya'nın en tipik din devleti hâline geldi. 750 yılında Emevîler, Abbâsîler -eskiden Emevî memuru sıfatıyla İran'a konumlandırılan Muhammed'in akrabaları- tarafından devrildi. Emevîlerin yerinden edildiği hareketin merkezi özellikle Doğu İran ve Mâverâünnehir'deki Merv, Nîşâbur ve Herat şehirleri olmuştu. Abbâsîler başkenti aslında yeni kurulan bir şehir olan Şam'ın doğusundaki Bağdat'a taşıdılar. Kısa süre içinde Abbâsîler; Mâverâünnehir, Arap Yarımadası, Mısır, Libya ve Tunus üzerindeki kontrollerini tamamladılar. Emîrler tarafından korunan Emevî vârisleri, şimdiki Fas'taki Fes üssünde ve İspanya'da (Endülüs), başkentleri Kurtuba'da varlıklarını sürdürdüler.

Abbâsî yönetimi, kültürel ve ideolojik anlamda çoğulcuydu. Halifeler, rejimi kurmuş olan koalisyonu sürdürmek için mücadele ederdi. Kendilerinden önceki Emevîler gibi, Kur'an'da korunan, Muhammed'in öğretilerinde emir altına alınan Hristiyanlıkla ve Yahudilikle uzlaştılar. Hristiyanlar ve Yahudiler, ara sıra Suriye'deki, Kuzey Afrika'daki ve İber Yarımadası'ndaki Emevî topraklarında devlet erkânı oldular. Belirsizlik döneminden sonra halifelik kendini, halifeliğin orijinal sırası bakımından -Emevîlere karşı iç savaşta ana Şiî fikrinin belirgin karşıtı- Sünnî veya Ortodoks olarak ilan etti. Abbâsî tarihinin ilk iki yüzyılı, dinî hiyerarşiyle sadece Sünnîleri değil, Şiî ve diğer azınlık müritleri de uzlaştırmak için himâye ve iş birliği dengesi üstünde çalıştı. Abbâsî fetihlerine, fethedilmişlerin ya din değiştirmesi ya da "kitap ehli" olarak Hristiyanlardan ve Yahudilerden istenen vergiyi ödemesi talebi eşlik ediyordu. Abbâsî topraklarında, geleneksel Arap çok tanrıcılığı, görünüşte yok oldu. Bütün dinî sistemiyle geleneksel İran Maniheizmi halifelik desteğiyle mücadele etti ve 10. yüzyılın sonunda Sünnî etkisi, Şiîleri hem politikada hem de dinî toplulukların saray himâyesinden gitgide gölgede bırakırken, bâriz bir yakınlıkla sona ermiş olabilir. Abbâsî Halifeliği'nin hem Sünnî hem de Şiî önde gelenlerle ilişkisindeki istikrarsız konumu, akademilerin himâye kapsamının gerginlikleri yatıştırmak için etkili olma-

sından dolayı, Abbâsî döneminin meşhur olduğu bilimsel ve teknolojik bilginin gelişimini destekledi (bkz. bölüm 9).

Tarihçiler, hem Bizans İmparatorluğu'nun hem de Abbâsî Halifeliği'nin, hükümdarın dinî hiyerarşiye olan -mekânda, işlevde ve törendeki- mesafesine rağmen, meşrûiyet için kurulu dinin önde gelenlerine güvenme eğiliminde olduklarını belirtirler. Bu, hem Hristiyanlığa hem İslâm'a sıkıntı veren dogmatik karmaşıklıkla bağlantılı olabilir. Hristiyanlık durumunda, Roma Papalığı ve Ortodoks Hristiyanlığı arasında büyüyen yabancılaşma, hem teolojik hem de kültüreldi. Birbiri ardına gelen Ermeni asıllı Bizans imparatorları tarafından hükümleri altına alınan 7. yüzyıl reformları, Yunancayı hem imparatorluğun yönetim dili hem de kilisenin dinî iletişim dili yaptı. Roma rahip sınıfı, sadece Latinlere bağlı olarak değil, ayrıca Yunancadaki becerilerini Konstantinopolis'teki Patrik'le iletişimlerini külfetli hâle getirerek göz ardı etmiş gözüküyorlar. Orta Çağ kilisesindeki Latin ve Yunan dil alanları arasındaki türleşme, Orta Asya için şiddetli çıkarımlara sahipti. 4. ve 5. yüzyıllardaki ekümenik konsülde ortodoksluğun kuruluşu, Suriyeli rahip Nestorius'un (386-451) ve takipçilerinin heretik olarak suçlanmasına yol açmıştı. Nestorius'un, İsa'nın tam anlamıyla nasıl ve ne derecede kutsal olduğuyla ilgili karışık ve fazlasıyla riskli soruya yaklaşımı, kutsallığın ve insanlığın İsa'da karıştırılamaz, arıtılamaz veya önceden mevcut olmayacağında ısrar ederdi. Her şeyden önce Meryem'in "Tanrı'nın Annesi Meryem" diye değil, İsa'nın annesi Meryem rolü üzerinden fark edilirlerdi. Dünyanın geleneksel kozmolojisinin açıkça aydınlık ve karanlık arasında bölündüğü -karıştırılamadığı- yer olan Orta Asya'da doğal bir ev bulan Nestûrîlik hâlâ yaygındı. Nestûrî toplulukları 8. yüzyılda farklı bir kilisenin temeli olmuşlardı. Konstantinopolis'teki patrikliği örnek alarak Yunanca konuşan Konstantinopolis'i dünya genelinde Hristiyanlığın merkezi addettiler. Konstantinopolis'teki imparatorluk sarayı, Orta Asya Hristiyanlarının farkındaydı ve bir dereceye kadar heretik izlenimlerin etrafında dolaşanlar, temas, onay, ticaret ve bazen koruma için Konstantinopolis'e güvenirdi. Orta Asyalılar, Balkan Slavları ve daha sonraki yüzyıllarda Kiev Rusları, Konstantinopolis'in merkezîyetini kabul eden büyük Hristiyanlığın bir parçası olarak gözüktüler. Fakat imparatorluk ve

imparator sarayı, merkezîyetini sürdürmek için herhangi bir Hristiyan mezhebine bağlı hâle gelmeden Hristiyan vazifesini benimsemeliydi.

Abbâsîler benzer bir etki ve himâye dengesiyle mücadele ediyorlardı. Tebaası, Mâverâünnehir'in çeşitli İran dili (Farsçayı da içeren) ve Türkçe konuşan halkları; Orta Asya'da, Levant'ta ve Mısır'da Yunanca konuşanları; Arapları, Kıptîleri, Kuzey Afrika Berberîlerini ve ticaret yolunun batı sınırındaki daha küçük toplulukları içerirdi. Kültürel ve dinî bakımdan iç içeydi. İran nüfusunun halifelikteki öneminin en azından bir kısmının tanınmasıyla Abbâsîler, yönetim kurumlarının, mimarisinin ve kişisel malların (giyim eşyasını da içeren) kendilerinden önceki Fars tarzındaki Sâsânî kullanımlarını artırdı. Bu, halifeyi imparator unvanıyla tanımlayan Fars saray teşrifatının kullanımını -secdeye kapanmayı, mimarinin, ziyaretçilerin halifenin kendisiyle yüz yüze gelmeden önce geçtiği kutsal alanları yaratmak için kullanımı, kürsü ve taht kullanımını- içerirdi. Fakat Seleukosların ve Sâsânîlerin mirası; Yunan fikirlerinin, dilinin ve erken Abbâsî desteğinin gelişiyle Orta Asya'ya yayılan bilimlerini de kapsardı.

Hem Bizans hem de Abbâsî durumunda dinî görevin rolü, meşrûlaştırma ilkesi olarak vazgeçilmezdi. Konstantinopolis, Roma öğretisine ve Latin diline yer sağlayabilir ve Yahudileri, Müslümanları, Hunları, Türkleri (Kıpçakları ve yakın akrabası konumundaki Peçenekleri de içeren) ve Macarları orduya getirmeye muktedir olabilirdi. Fakat bu unsurları Hristiyanlığa dinî anlamda adamaya gücü yetemezdi. Aynı şekilde Bağdat'taki Abbâsî Halifeliği, Şiî okullarını ve yardım kuruluşlarını veya bilimde ve mâlîyede gerekli uzmanlıklar sağlayan Hristiyan ve Yahudi topluluklarını himâye edebilirdi. Çeşitli kültürlerden Türkleri ve İranlıları ordusunda hoş karşılayabilirdi, fakat Sünnî ortodoksluğa adanmayı veya İslâm'ı yayma görevini hafife alamazdı. İki imparatorluk için de zorluk, dini bir birleştirme gücü biçiminde kullanırken hükümdarlığın narin ittifaklarını parçalayabilecek herhangi bir dogmatik veya kültürel hizipçiliğe esir olunmasını engellemeleriydi.

Abbâsîler çağdaş Avrupa rejimlerinden daha becerikli olduklarını, Antik Yunan bilimini ve felsefesini elde edip devam ettirerek kanıtladılar. İran Sâsânîlerinden mülteciler veya mürtetler, Orta Farsçayı (Pehlevice), Mâverâünnehir'den ve Hin-

distan'dan tıbbi ve matematiksel ilmî eserleri çevirmek için kullanabildiler. 751 yılında Tang güçlerinin Talas Savaşı'nda yenilmesinden sonra Çinli esir teknisyenler ve Abbâsîler ile Tang hanedanı arasında gelişen ittifak, Çin teknolojisi olan kâğıt yapma, seramik, tahta basma kalıbı, ipek üretimi ve eczayı Abbâsî topraklarına getirdi. Halifelikte Yunancası iyi olan Hristiyanlar -ortodoks veya Nestûrî- sıklıkla yüksek akademik rütbeye terfi ettirildiler, çünkü Yunan klasiklerini Arapçaya çevirebiliyorlardı (bkz. ayrıca bölüm 9). Sadece rekabet hâlindeki İslâmî mezheplerle değil, ayrıca birçok farklı kültürel altyapıdan tüccarlar ve elçilerle de hilafetin iyi niyetle muhafaza edilmesi ihtiyacı, Abbâsî halifelerini uluslararası farklılıklara ve bilgiye karşı anlayışlı yaptı. Abbâsî teknolojisi, dünyada aşılması en zor teknoloji hâline geldi. Abbâsî zenginliği ve prestiji, yaygın bir şekilde biliniyordu ve 8. yüzyıldaki birçok Bretanya kralı -Abbâsîlerin hâkim olduğu kıtanın en uzak ucu- madenî altın paralardaki Arapça el yazısı fikrini de içeren Abbâsîlerin mühürlerinin kopyasını yapmaya çalışıyorlardı.

Abbâsî Devleti'nin yönetimi, kıtasal boyutlarla özetlenebilir. Halife Harun er-Reşid (786-809) yönetimi altındaki en yüksek noktasında imparatorluk, yaklaşık dört milyon mil kareyle (10 milyon kilometre karenin biraz üstünde) Avrasya'nın en büyüğüydü. Başkenti Bağdat, dünyanın en büyük ve en kalabalık şehriydi. Bizans İmparatorluğu -uzun yıllar Abbâsîlerin başlıca stratejik rakibi- büyüklük itibariyle Abbâsîlerin sekizde biri kadardı ve Abbâsîlerle hemen hemen aynı nüfus oranına sahipti. Çin'deki Tang İmparatorluğu'nun (birçok yönden Abbâsîlerin Doğu Asya'daki kopyası) nüfusu çok daha fazla olsa da -belki de %30'u kadar çok- toprağı Abbâsîlerin büyüklüğünün yarısının biraz üstündeydi. Charlemagne'ın imparatorluğu, bulunduğu en büyük boyutta 400.000 mil kareyi (1 milyon kilometre kare) aşamamış ve beş milyonluk bir nüfusa ulaşamamıştı. Toprakları ve nüfusu Bizans İmparatorluğu'nun topraklarının ve nüfusunun üçte ikisi kadar olabilirdi ama her ikisinde de Abbâsîlerin onda biri kadardı.

9. yüzyılın ilk yıllarında halifeliğin büyüklük, zenginlik ve askerî yeterliliği Avrasya'daki bütün muhtemel rakiplerine onunla dost kalma ihtiyacını açıkça ortaya koydu. Talas karşılaşmasından sonra (bkz. bölüm 3) Abbâsîler ve Tanglar sıkı müttefik oldu-

lar. Abbâsî elçisi, Tang sarayını ziyaret etti ve 755 yılındaki büyük isyan önemli Tang şehirlerinin yağmalanmasıyla ve ele geçirilmesiyle sonuçlandığı zaman, Abbâsîler isyancıları bastırmak için 4.000 askeri yardım için gönderdi. Harun er-Reşid'in saltanatında Tibet'le, şu an da Afganistan'ın parçası olan bir yerin kontrolünü ele geçirmek için yapılan savaşta Tanglar, ona, desteğe geldi. Büyüyen Uygur İmparatorluğu, Tibet'e karşı Tang-Abbâsî birliğine katıldı ve Orta Asya içine genişleyen Tibet daha sonra zapt edildi. Abbâsîler, Tangları ve Tibetlileri birbirini izleyen zamanlarda diğerlerine karşı kullanarak doğu sınırları üzerindeki baskıyı hafifletmişti. Halife ayrıca topraklarının batısından yeni taraftarlar elde etti. Tibetliler gibi, Kısa Pepin (714-768) altındaki Franklar da yeni Abbâsî Halifeliği'yle -onların durumunda Kurtuba'daki Emevî Emirliği'ni yıkmak amacıyla- muhtemel bir ittifak yapma fırsatı gördüler. Elçiler arasında dostane bir ilişki vardı ve bunun kanıtı, Frank topraklarından Abbâsîlere -muhtemelen ham madde, mesela; kereste, yün, keten ve köle olarak hizmet eden insanlar- yapılan etkin ticaretti. Birkaç on yıl sonra, Charlemagne Frank kralı olduktan sonra, İspanya'daki birkaç küçük Müslüman hükümdar, İber Yarımadası'nı yeniden fethe başlaması için onu cesaretlendirdi.

Charlemagne, İberya Müslümanlarıyla askerî çatışmalarını mükemmel bir ideolojik yarar hâline getirse de savaşları genel olarak Müslüman rejimlere yönelik değildi. Charlemagne'ın kendi dinî hedefi, Orta Avrupa'da Latin Hristiyan imparatorluğunun kurulmasıydı ve bu hedefinde muvaffak olabilmesi için önemli bir strateji de Hristiyan kilisesi içindeki küçük dogmatik farklılıkların şiddetlendirilmesiydi. 790'ların sonunda Roma'da Yunan rahiplere karşı daha keskin bir dogmatik muhalefet için, özellikle Latin liturjisinin, İsa'nın Kutsal Ruh'un kaynağı olduğunu öne süren dili içermesinin gerekip gerekmediği konusunda lobicilik yaptı. Bu sırada ordularını, paganları Latin Hristiyanlığa döndürmeye zorlamak için kullandı. 778 yılında Roncesvalles'de Basklarla savaştı. 800 yılından önce askerî enerjisinin çoğunu, birçoğu Türk olan Doğu Avrupa'daki paganlarla savaşmaya harcadı. Müttefikleriyle birlikte 804 yılında Avar Kağanlığı'nı yıktı ve nüfusu Bulgarların hükmü altından alarak din değiştirmeye zorladı.

Abbâsîlerle ittifak bir süre Charlemagne'ın stratejisinin önemli bir parçası olarak görüldü. Abbâsîler, Charlemagne gibi, Bizanslıların düşmanıydı. Tıpkı Charlemagne gibi Kuzey Afrika ve İspanya'daki Emevîlerle zaman zaman bir gerginlik içindeydi. 8. yüzyılın sonlarında sık sık (bu yüzyılın terimleriyle) Bağdat'taki Harun er-Reşid'le haberleşiyordu ve 801 yılında hem Charlemagne'ın hem de Harun'un temsilcileri, Aachen'deki (Batı Almanya'da bir şehir) Ebû Abbas adlı file ulaşmak için -büyük bir askerî değeri haiz filin muhtemelen etkisi altındaki- Franklarla iş birliği yaptılar. Onların şerefine, Franklar on yıllarca Ebû Abbas'ı hayatta tutmayı başardılar. Charlemagne 800 yılında Papa III. Leo'nun onayıyla kendini Roma imparatoru ilan ettiği zaman Konstantinopolis'teki saray buna olumsuz yanıt verdi. Charlemagne, Bizans'a karşı savaş açtı ve Charlemagne'ın oğlu Pepin, Doğu Adriyatik kıyısını ele geçirmek için bir deniz seferi başlattı. Bağdat'tan Harun er-Reşid, Bizans imparatoru VI. Konstantin'e ya Charlemagne'a boyun eğip Roma Hristiyanlığına geçmesi ya da Abbâsîlere boyun eğip vergisini ödemesi konusunda baskı yaptı. Gidip gelen elçilere ve planların detaylarıyla ilgili olası tartışmaya rağmen aslında Charlemagne ve Harun er-Reşid arasındaki mesele, askerî bir müdahele olmaksızın sonuçlandı. VI. Konstantin, 797 yılında annesi tarafından tahtan indirildi ve gözlerine mil çekildi. 813 yılında Aachen'daki Bizans elçisi, Charlemagne'ı imparator (*basileus*) olarak selamladı. Bu kararı, muhtemelen, Harun er-Reşid ile Franklara karşı müttefik olamayacakları gerçeği kolaylaştırdı.

Frank, Bizans ve Abbâsî imparatorlukları arasındaki olaylar, sadece bu üç sarayın hırslarına değil, ayrıca çevrelerindeki küçük devletlerin -en önemlisi Hazarlar, Bulgarlar ve Rus- dinamiklerine de bağlıydı. Charlemagne'ın 9. yüzyılın başında Avar Kağanlığı'nı yıkmasından sonra bile Doğu Avrupa, Türkî ve Fin-Ugor dillerinde rejimlerin kontrolü altında kalmıştı. Hazarlar hâlâ Karadeniz'in bütün kuzey kıyısını kontrol ediyorlardı. Bulgar Hanlığı -kısa süre sonra bir sezar tarafından yönetilen Bulgar İmparatorluğu- bütün Balkanlar'ı kontrol etmek için kuzeye doğru genişliyordu. Bulgar hükümdar sınıfı Türkî bir kökene sahipti, fakat nüfusları ve bazı seçkinler Slav'dı. Bulgar hanı 7. yüzyılın ortalarında ilk önce Konstantinopolis'ten zorla tanınma sağladı ve sonra, 11. yüzyıla kadar, Balkanlar'daki Bizans top-

raklarını yavaş yavaş aşındırdı. Bulgarlar, 11. yüzyılın sonlarında Hristiyanlaştılar, Konstantinopolis patriğine yöneldiler ve sonra Balkanlar için imparatorluğun kendisiyle savaşmadıkları zaman, Abbâsîlere karşı yinelenen savaşlarda Bizans'ın müttefiki oldular. Bulgarlar, Türkî Peçeneklerin ve Ugor Macarların eski Avar topraklarına akınlarını sınırladılar. Fakat doğuya doğru ilerleyişlerinde ise 9. yüzyıldan beri Konstantinopolis'le yakın politik ve kültürel bağlar geliştirmiş olan Kiev Rus Knezliği'nin büyüyen tehdidiyle karşılaştılar. Bulgar İmparatorluğu'nun 11. yüzyılın başında esasen Rus baskısı yüzünden çöküşü, topraklarının tekrardan Balkanlar'da güç kazanan Bizans tarafından ele geçirilmesine sebep oldu. Frank Roma İmparatorluğu, Bizans topraklarının ânî genişlemesini bir uyarı telakki etmiş olabilir. 1054 yılında Papa, Konstantinopolis patriğini ve rahiplerini aforoz etti. Bu noktadan sonra ne Papalık ne de Patriklik birbirlerinin otoritelerini tanıdı.

11. yüzyıl gelişmelerinden biri olan Roma ve Konstantinopolis arasındaki hizipleşme, misyonerlik ideolojileriyle desteklenen ve yüzyıllarca süren fetihlerle genişlemeden sonraki yabancılaşma, dinî imparatorlukların boyutunu yeniden rekabet düzeyine getirmenin artık sınırlandığını ve hareketli, esnek paralı askerlerin alışılmamış yeni güç unsurları yaratabileceği geniş alanlar açtığını gösterir. Frank İmparatorluğu'nun ayrı ve rakip rejimler hâline gelmesi, bunda bir etkendi. Fakat esas önemli olan, bölgesel savaş ekonomilerinin gelişiminin yükselen savunma ihtiyacının imparatorlukları orduları için paralı askerlere muhtaç hâle getirmesiydi. Daha fazla parçalanma, daha fazla paralı asker ihtiyacı, daha fazla paralı asker ihtiyacı da daha fazla parçalanma demekti. Avrupa'da Normanlar, Kuzeybatı Fransa'yı 10. yüzyıldan beri sınırlamıştı. Fakat 11. yüzyılda paralı asker çeteler, Latin Roma İmparatorluğu için İberya Emirliği'ne ve Bizans için Abbâsîler ve imparatorlukla halifelik sınırları arasında büyüyen küçük Türkî rejimlere karşı savaşması için bir mevki buldular. Bu durum, genel olarak Fransa, İngiltere, İrlanda, İtalya, Sicilya ve Kuzey Afrika'daki Norman rejimleriyle ilişkilerin kuruluşunun başlangıcıydı.

Normanlar emsalsiz değildi; bazı yönlerden Vareglerle ve Bizans dünyasındaki Ruslarla paralellikleri vardı. Kendi tarihlerine göre, Ruslar, esasen İskandinavya'dandı fakat modern Uk-

rayna bölgesine göç etmiş ve en sonunda birleştikleri Kiev ve diğer şehirlerin hükümdarları hâline gelmişlerdi. Eğer Rusların kökenleriyle ilgili kendi kayıtları temelde doğruysa, Normanlarla ve İskandinavya'dan Bizans paralı askeri olmak veya küçük çiftçi ve balıkçı toplulukları koruma karşılığında haraç amacıyla yağmalamak için gelen Vareglerle genel bir köken paylaşırlar demektir. İskandinavya, Ermenistan ve Suriye'deki ticaret merkezleri arasındaki nehir bağlantısı arkeolojiyle birlikte Abbâsî hukukçu ve ilahiyatçı İbn Fadlân'ın kayıtlarıyla ünlüdür. Rusların kökeni ne olursa olsun, Kiev Knezliği, İskandinav bir toplum değildi. Bölgeye Rusların gelmesinden önce Slavlar ve muhtemelen Macarlar ile Türkî Hazar grupları buralara zaten yerleşmişti. Normanlar ve daha önceleri Avrasya'da bulunan Türkî benzerleri gibi Ruslar; Kiev, Suzdal ve sonra daha küçük yerleşimlerle Novgorod'un yerel halkı üstünde yönetici bir sınıf hâline gelmişlerdi. Rus aristokratlar, kasabaları ve çevredeki kırsal bölgeyi kendi aralarında dağıttılar. Politik organizasyonda federasyonları, Orta Asyalı komşularından daha çok Avrupalı komşularına benzerdi. Kralları yoktu, sadece büyük prensleri vardı -aslında "büyük kral" (velikiy knyaz) veya kralların kralı- ve prensler ("krallar") eşit oranda sorumlulukla büyük prensi, politikasını da onaylayarak, seçerlerdi.

Ruslar tarafından İpek Yolu'yla bağlantılı Karadeniz ticaret sistemine sağlanan tarımsal ham maddeler yanında kürkler ve köleler, prensleri zengin yaptı. Toprakları kuzeyden güneye, görünüşte Baltık Denizi'nden Karadeniz'e kadar uzanırdı. Hazarlarla ve Bizanslılarla ticaret yollarının kontrolü için savaştılar, fakat Hazar kağanlığı 11. yüzyılda çözüldüğü için Ruslar yükselen Peçeneklerle ve İdil Bulgarlarıyla çatışmaya girdi. Bizans'la farklılıklar az veya çok bağdaştırıldı. Bir buçuk yüzyıl boyunca ara sıra devam eden Bizans İmparatorluğu ve Ruslar arasındaki savaş hâline rağmen Kiev, Hristiyanlığa geçmiş ve Konstantinopolis'teki patrikliğin rahiplerinden sıklıkla emir almıştı. Slavca konuşan misyonerler, bazıları Bulgarlar arasında vaaz veren eski askerler, Ruslara gönderildi. 11. yüzyıldaki krizde Rus Kiev Knezliği, hareket hâlindeki güçlerin yükselen meydan okumalarını tecrübe etmiş (kökeni İskandinavya veya Orta Asya olsun) Bizans, Abbâsîler veya Bulgar İmparatorluğu gibi devletlerden biri değildi. En büyük tehdit durumundaki Ha-

zarlar, 11. yüzyılın ortalarında yıkıldılar ve Ruslar bu dönemde genişleyerek fırsatçı devletlerden biri olduğunu kanıtladı. Ekonomisi büyümeye devam etti ve merkezî olmayan politik sistemi, neredeyse iki yüzyıl daha istikrarlı kalırken nüfusu, Hazar mültecileri tarafından genişletildi.

Din Çağında Doğu Avrasya

Orta Çağ'daki Çin'in, Kore'nin ve Japonya'nın din imparatorluklarının temeli olduklarını iddia etmek zor olsa da Avrasya'nın din çağının belirgin özelliklerini gösterirler. 8. yüzyılda ne Kore ne de Japonya (siyasi birliğin sağlanması hariç) fetih imparatorluğuydu. Yukarıda tartışılan mezhepçilik rolünün ölçütleri; seküler ve kutsal, askerî aristokrasi ve dinî kimliğin bir özelliği olarak dil kullanımının kurulmasıyla iki parçaya ayrılan yönetimin derin izlerini göstereceğini öne sürmez.

Budizm'in Japonya'ya 5. yüzyılda Gandhara veya Soğd keşişleriyle getirilmiş olması mümkündür. Fakat daha iyi bir açıklama ise keşişlerin ve kraliyet elçilerinin 6. yüzyıl ve sonrasında Kore Yarımadası'ndan Japonya'ya yaptıkları seyahatlerdir. Budizm, Budist mimarisinin ve önemli Budist metinlerinin basımını tasarlamakta olan Orta Çağ Kore'sinde kraliyet ideolojisi ve âyininin bütünleyici bir parçası olmayı sürdürdü. Japonya, bir devlet olarak kimliğini, 7. yüzyılın başından beri yerleştirme (enstalasyon) sanatıyla temsil edilen Buda'nın bir dizi muazzam heykeli ve bu heykelleri yerel hanedanların politik hırslarıyla birleştiren törenlerle Budizm ile kaynaştırdı. Erken dönem Japonya'nın efsanevi yasa getiricisi Shotoku (574-622), Budizm'in koruyucusuydu ve kendi zamanında birçok Budist temasını, devlet ideolojisiyle harmanladı. 8. yüzyılın başında, Heian döneminde yerli Japon halk dini -daha sonra Şinto olarak düzenlendi- imparatorluk bölgelerinde Budizm'i dinî âyinlerden çıkardı ama Budizm yaygın din olarak kalmaya devam etti.

Doğu Avrasya'nın bu dönemde en önde gelen fetih devletlerinin özellikleri, dinî devletlerle aynı türden birkaç şekil aldı. Tibet ve Tang Çini -daha sonra Şia'yla birleşecek- 8. yüzyılın etkin fetih devletleriydi ve açık bir şekilde batıdaki dinî devletlerle, en başta Abbâsî Halifeliği'yle yakın ilişki hâlindeydiler. 600'lerin başında Tibet kralları hükümdarlıklarını Budist ruhban sınıfıyla

ortaklıkları üzerinden meşrûlaştırdılar. Tibet'in Hindistan'a yakınlığı ve 7. yüzyıl sonlarındaki Nepal hükümdarlığı yüzünden Hindistan, Tibet'in tefsircisi ve başpapazlarının birincil kaynağıydı. Tibet askerî gücü 7. ve 8. yüzyıllarda genişlediği için Tibet hükmü, Orta Asya'ya ve şimdiki Kuzeybatı Çin'e ulaştı. 700'lerin başında Tibet'in Mâverâünnehir'deki sorunlara karışması, Talas'taki hesaplaşmanın arka planının bir parçasıydı ve biraz sonra Tibet birlikleri Chang'an'daki Tang başketini işgal ederek Çin'deki problemleri kendi çıkarı için kullandı. 779 yılında Budizm, Tibet'in resmî diniydi ve Buda rahipleri ("öğretmenler") törende ve hükümdarın halka sunumunda esas unsur hâline geldi. Yerel Şamanizm'in desteklenmesi, 842 yılında kralın öldürülüp yerine yeni bir kral -Buda rahibi destekçisi- getirildiği zaman, aristokratların tepkileriyle engellendi. Saray, Güney Asya'nın tamamından ve Himalaya Bölgesi'nden genç keşişleri cezbeden yeni manastırlara ve öğrenim merkezlerine para akıttı. Tibet askerî gücünün zayıfladığı ertesi yüzyıl, Tibet hükümdarlığının üzerindeki dinî hiyerarşi derinleşti. Krallar, sadece "çakravartin"in mevkiini değil, ayrıca "bodhisattva"nın mevkiini de arzu ederlerdi. Keşişler yoluyla ve halkın onayıyla kabul edilen mevkilere bağlıydılar. Onlara göre, keşişler, toprak ve para bağışının yanında politik ayrıcalıklar ve fiziksel koruma için krallara ve aristokrasiye bağlıydılar.

Özellikle 618'deki kuruluşundan sonraki ilk yıllarda Tanglar, etkin karasal genişleme ile bâriz dinî meşrûlaştırmayı birleştirdi. İmparator, onu insanlığa aydınlığı getiren Asoka tarzı fâtih (*çakravartin*) addeden Mahayana Budist rahip sınıfının koruyucusuydu. Budist kurumları, imparatorluk hayatının ve erken dönem Tang kent nüfusunun öne çıkan bir parçasıydı. Budizm'in itibarı, Tang'ın ordu yönetimi ve Doğu Avrasya'daki ekonomik varlığının saygınlığıyla pekâlâ eşleşiyordu. Fakat 751 yılında Talas yenilgisi ve 755-757 yıllarındaki yıkıcı iç savaş, imparatorluğun saygınlığını kırdı. Barışın yeniden kurulma bedeli, güçleri Tang döneminin sonunda durmadan büyüyen ve birçoğu Türkî kökene sahip bağımsız askerî yönetimlerin kurulması oldu. Bu yönetimler, 880 yılındaki büyük isyan zamanında görünüşte ülkenin kontrolünde sayılıyordu.

9. yüzyıldaki felaketler, Tang sarayında temel kültürel tutumun değişimine katkıda bulundu. Daha 8. yüzyılın sonunda

Çinli âlim sınıfı arasındaki bazı kesimler, Çin'deki "yabancı" dinlerin etkisinden şikâyet ediyordu. Budizm, Maniheizm ve Nestûrî Hristiyanlığının hepsi, bir derecede, aile yönetim geleneğinin bozulmasının, kadınların halk söylevinden ve mülk sahipliğinden dışlanmasının ve imparatorluk ordularının imparatora sadâkatinin zayıflamasının sorumlusu addediliyordu. İslâm, 7. yüzyılın ortalarında, Hint Okyanusu ve Güney Çin sahili arasındaki hem kara hem deniz ticareti nedeniyle, Çin'de bilinir olmaya başladı. Tıpkı Hristiyanlık gibi tüccarların ve askerlerin uzaktan gelmesi, Tang askerî teşkilatlarının daveti ve koruması, zenginlik ve mevkii için Çin'den faydalanma arayışıyla ilişkilendirildi. Fakat orta Tang dönemi âlimlerinin en tahammülsüz oldukları din, Budizm'di. Erken ve orta Tang dönemleri, bazen yüksek mevkili ailelerden yüzlerce ve binlerce erkeği ve kadını içine alan devasa manastır kurumlarının yükselişi addedilmişti. Sadece bağış yoluyla manastırlara soyluların zenginliğini çekmiyor, ayrıca manastırlara katıldıkları zaman zenginliğin gelecekteki aile bireylerine geçişine izin verebilecek üretken zinciri kırıyorlardı. Buna ek olarak, manastırlar vergiden muaftı ve son zamanlarda yoksullaşan devleti ihtiyaç duyduğu gelirden mahrum bırakıyordu. Birçoğu, tarihinde, prenslerin ruhsal desteği herhangi bir mezhepten kazanma yarışı yüzünden erken Tang tarihinin en kötü hizipçi mücadelelerinin içinde yer almıştı. Budizm ayrıca kadınların mevkilerini yükseltmesiyle de suçlanıyordu. Kadın İmparator Wu Zetian (680-705) tarafından onun hükümdarlık dönemini meşrûlaştırma ideolojilerinden biri olarak Budizm'den yardım istenmişti. Şair Bai Juyi (772-846), kızların doğumlarını kutlayan ailelerin olduğu 8. yüzyılın ortalarında durumun kötüleştiğiyle ilgili ağıt yakar.

755 senesindeki isyandan sonra Türklerin ve Soğdların kuşkuları, Uygur İmparatorluğu'nun yükselişi ile Tang ittifakı üstündeki endişeler ve Budizm'in yaygın sosyal ve kültürel etkisine öfke, Çinli edebiyatçıların imparatorluk sarayından bu dini bastırmasını istemesine yol açtı. 845 yılında imparatorluk, bu dinin manastırlara son verdi, altın ve demir heykellerine el koydu ve topraklarını sattı. Aşçılar, bahçıvanlar ve çamaşırcılar kırsal bölgelere iş aramak için yığıldılar. Keşişler ve rahibeler her yerde dilenci hâline geldi. İmparatorluktaki bütün yabancı dinler yasaklandı ve Budizm yer altına sürüldü. İmparatorluk teşvikiyle

Konfüçyüs felsefesi destekleyicileri, sadece Budizm'e karşı değil, Taoizm'e ve İslâm'a karşı da ideolojik savaş açtılar. Eleştirmenlerin arasındaki liderler özellikle klasik filozof Mensiyüs'ün, politik meşrûiyetin ve sosyal değerlerin kaynağı olarak kurumsallaşması gerektiğini ileri sürdüler. Erkeklerin kadınlar, sivillerin asker, toprak sahiplerinin fakirler, okuma yazma bilenin bilmeyen, yaşlının genç ve medeniyetin (bu gibi benzer hiyerarşilerin toplamı anlamında) kaos (halk kültürü veya tarımsal olmayan ekonomiler anlamında) üstündeki Mensiyüsçü hiyerarşiye karşı elit tutku, tavsiye ettiği gerçekler daha da ulaşılmaz bir hâle geldikçe, daha canlı ateşlendi.

9. yüzyılın ortasından sonra Tang orduları, gitgide birçoğu Türk, Soğd veya Tibetli ve hepsi asker olan sınır eyâlet yönetimlerinin eline geçti. Birçoğu, 9. yüzyılın sonunda kendi yerel hanedanlarının uygulamada hükümdarıydı. Herhangi birinin Loyang'daki güçsüz Tang imparatorlarını tahttan indirmeye karar vermesi, sadece an meselesiydi. Daha önceleri bir isyancı olan ama 906 yılında güçlü bir askerî yöneticiye dönüşen bir âsî yıllarını Tang imparatorluk ailesine dehşet vererek onları tahttan indirdiği zaman, bu gerçekleşti. Tang'dan sonra yeni devletler ortaya çıktı ve bu devletler, yıkılan imparatorluğun mirasını almak için yarışa girdi. Şato Türkleri neredeyse bütün Kuzey Çin'i ele geçirdi ve kısa bir süre yönetti. Kuzey toprakları, son Tang imparatorunun 906 yılında tahtan indirilmesinden sonra çabucak yönetimlerini kuran önceki müttefikleri Kitanlar tarafından aşamalı olarak yıkıldı ve işgal edildi.

On yıllarca tarihçiler Kitanları, Moğollarla genetik akrabalığı olan göçebe bir dili konuşan halk olarak tanımladılar ve bundan Kitanların Moğolların yakın kuzeni oldukları anlamını çıkardılar. Bu mümkün olabilir ama Kuzey Wei imparatorluğunun Tabgaç seçkinlerinin -en azından aralarındaki aristokratlarınvarisleri olmaları da muhtemeldir. Kesinlikle imparatorluk sırasında Kitan aristokrasisi yeni gelen Türkî ve Çinli soy tarafından kuvvetlendirildi. Siyasi tarihlerinin çeşitli noktalarında imparatorluklarından Çin unvanı (demirin kalitesini kasteden) Liao ile bahsederlerdi. Kitanların Moğolistan'da kurulduğu zamanlarda Şato Türkleri ve Tibetlilerle bağlantılı Minyak (Tangut) halkı şimdiki Gansu, Ningksia ve Çin'in Şangay eyaletinin bir kısmını kapsayan büyük bir imparatorluk kurdu (Tangut, Şia veya "Batı"

Şia). Kitanların imparatorluğunda olduğu gibi yönetici sınıfının, onları Kitan yöneticileriyle ve daha önceki Kuzey Wei ve Tang ile bağlayabilecek Tagbaçların bir kısmının soyundan gelmesi muhtemeldir. Kitanların kuzey Çin'in kontrolü için artık yeni bir rakibi vardı ve 980 yılında başka bir rakip daha ortaya çıktı. Çinli bir komutan tarafından kurulan ve Song hanedan ismini benimseyen imparatorluk Çin'deki Tang topraklarının aşırı kuzeyi hariç çoğunu yeniden birleştirdi. Song, Çin Seddi'nin olabildiğince kuzeyine hareket etmek için başarısız girişimlerde bulunarak Kitanlarla kimi zaman savaşa girdi ve 1005 yılında (pahalıya mal olan) bir barış anlaşması imzaladı. 1038 yılında Song, Şangay sınırına ulaştı. Kitan İmparatorluğu 1115 yılında Cürcenler tarafından yıkıldı ve 13. yüzyıldaki Moğol istilasıyla Şia, Kin ve Song'un tamamı imha edilene kadar Kin hanedanının, Cürcen imparatorluğu ve Song arasında yıllarca süren şiddetli savaşı sürdü (bkz. bölüm 6).

Geç dönem Tang tarzındaki felsefi din, imparatorlukların bu durumdaki özelliğidir ve genel olarak fetih istekleriyle uyuşur. Kitanların durumunda ise bu, zayıftı. Görece güçsüz hükümdarlık ailesi Budist kurumlarının kişisel koruyucularıydı fakat rejimlerini meşrûlaştırmak için onlara çok fazla güvenmezlerdi. Kitanların, Song'a ve Koryo Kore İmparatorluğu'na karşı savaşlarının tarihi, Kitanlara fetih devleti havası verir. Fakat Kitanlarla ilgili güncel arkeolojik bilgiler ticareti, geniş ve güçlü aristokrasisini komşularının fethinden ve işgalinden daha çok desteklediğini gösterir. Doğu İran ve Afganistan'daki Abbâsî topraklarıyla ticari ve diplomatik sürekli ilişkileri vardı. Ayrıca Tibet'in, Çin'in, Kore'nin ve Japonya'nın yanında geleneksel ve hâlâ devletsiz Mançurya ve Sibirya halkıyla ticaret yapıyorlardı. Görünüşte hem Mançurya/Moğolistan hem de Çin, politik geleneklerini sürdüren ve onurlandıran, Kuzey Wei modelini yansıtan özel bir ikili yönetim sistemi inşâ ettiler. Fakat gerçekte daha çok göçebelerin arasındakiler tarafından desteklenen aristokrat mülk (*orda*) sistemi üzerinden dolaylı biçimde yönetilen ve Çin tarzı sivil bürokrasi ile saray tarafından doğrudan kontrol edilen imparatorluğun idaresinde güçlükle ayrım yaptılar.

Kitan İmparatorluğu etkileyici ek bir bölüme sahipti. 1121 yılında Moğolistan'daki başkentlerini kaybettikten sonra imparatorluk ailesi, Orta Asya içinde batıya doğru gitti. Burada yeni

bir imparatorluk kurdular: Karahıtaylar. 1140'ların başında Karahanlıların başkentini ele geçirdiler. Karahıtayların hükûmet şekli, seçkin Konfüçyüsçü bürokratik felsefeyi, Hristiyanlık ve Maniheizm izleri ile bir kısmı Budist bir kısmı İslâmî bir kültürle birleştirdi. Olağandışı özelliklerinin arasında, birçok Karahıtay hükümdarının kadın olması gerçeği de vardı. Devletin toplumun çoğunluğundan dinî anlamda yabancılaşması, Avrasya'nın Konfüçyüsçü çağıyla güçlü bir ayrımdı. Avrupa'daki "Prester John", Avrupalıların Orta Asya Hristiyanlığı hayallerini yerine getirebileceğini umduğu ve Levant'taki kutsal toprakları fethetmelerine yardım edebilecek gizemli Asyalı kral efsanelerini teşvik etmiş olabilir. Karahıtayların kuruluşuna, özellikle 13. yüzyılın ilk yıllarında belirsiz fetih ve işgal kariyerlerine onlardan önce başlamış olan Moğolların devlet inşâsı kesinlikle yerleşmişti.

Şia'da Tibet'in muhtemel etkisiyle Konfüçyüsçü nitelikler daha belirgindi. Budizm devlet diniydi ve saray sürekli ikonografi ve emirlerini meşrûlaştırmak için evrensel kurtuluş amacına başvururdu. Kuzey Wei'ye ait olabilecek bir geleneğe devam ederek hükümdarlarını sadece bodhisattva olarak değil, ayrıca Buda'nın kendisi veya gelecekteki geçici görünümü olarak sundular. Şia Devleti, Doğu Asya'da neredeyse eşsiz bir şekilde din konusunda iddialıydı. Budizm'in metinleri ve yorumları, devletin yakın düzenleme ve incelemesi altındaydı ve engizisyon, özellikle yönetici sınıf arasındaki şaman uygulamalarını kökünden kazımaya uğraşıyordu. Öte yandan genel olarak kültürün dilde ve kıyafette güçlü şekilde Tibet, Kitan, Çin ve Türkî etkilerinin izlerini göstermesiyle ve kültürel bazı İslamî izlerle çoğulcuydu. Şia bâriz bir biçimde Kitan veya Song saldırılarını engelleyen ve kara yolu sisteminin bir kısmının kontrolünden bol kazanç sağlayan devasa bir askerî güçtü.

Din devletlerinin bu devrinde, din ve devletin genişlemesi arasındaki ilişki doğrudandı. Avrasya; Franklar tarafından savunulan Hristiyanlığın Katolik öğretileri, Bizans'ın Ortodoks Hristiyanlığı, Abbâsî Sünnî İslâmı, Hazar Yahudiliği, Tibet veya Şia Budizmi, geç Tang ve Song Çin'inde gitgide artan manevi Konfüçyüsçülük'ten hangisi olursa olsun, "gerçek" inançları benimseyen imparatorluk ideolojileriyle parçalanmıştı. Bu inançlar, rahiplerde, öğretmenlerde ve âlimlerde ahlâkî otoriteyi meydana getirdi. Hükümdarları meşrûlaştırdı, savaşı ve fet-

hi haklı gösterdi, geleneksel dinlere sâdık kalan seçkinlerin ve sıradan kimselerin ötekileştirilmesini sistemleştirdi. Ulus ötesi hâle gelen geleneklere uygun dildeki uzak mesafe iletişiminin gelişmesini güçlendirdi. Erken dönemlerinde yönetim kapasiteleri kısıtlanan bazı devletlerin hızlıca yoğunlaşan teşkilatlanmasıyla denetleme ve zorunlu askere alma kabiliyetini geliştirerek rahipleri yönetici yapabilmesi, aynı şekilde önemlidir. Dinî imparatorluklar çağı, edebî kültür araçlarını ve Avrasya boyunca popüler eğitim derecesini, sözleşme yapmayı, nüfus sayımını ve geniş ölçüde vergi toplamayı -hepsi de büyük fetih imparatorluklarının temeliydi- yaydı. Güçlü bir şekilde merkezîleştikleri dönemdeyken büyük Bizans ve Abbâsî imparatorlukları, küçük ve plansız paralı asker gruplarına istihdam fırsatı ve teknoloji transferi önerdiler. Merkezî olmayan bu imparatorluklar, daha sonraki zamanlarda bu askerî nüfuslarla yeni fetih ve yönetim gücünde birleşmeyi kabul ettiler. Aynı zamanda uzak mesafeli ticaret güzergâhları ve din propagandası yapmak, bazıları kötü bir şekilde yönetilen veya savunulan, sonunda göçebe federasyon liderlerinin kaynak ihtiyacıyla hırslarını canlandıran büyük zenginlik merkezlerini yarattı.

Okuma Notları: İnanç ve Kan

Bu bölümün arka planının büyük bir kısmı genel olarak 2. Bölüm için önerilen kaynaklarda verilmiş olsa da şu kaynaklar da eklenmelidir: Julia Ching, *Chinese Religions* (Macmillan, 1993); Jacques Gernet, *Buddhism in Chinese Society: An Economic History from the Fifth to the Tenth Centuries* (Columbia UP, 1995); Mark Edward Lewis, *China Between Empires: The Northern and Southern Dynasties* (Harvard UP, 2009); ve Johan Elverskog, *Buddhism and Islam on the Silk Road* (U Pennsylvania P, 2011). Erken İran için: Gene R. Garthwaite, *The Persians* (Blackwell, 2005), 22–117. Erken Bizans tam anlamıyla dinsel çağın çoğunun yöneldiği dayanaktır. Bkz. Cyril Mango, *Byzantium: The Empire of the New Rome* (Weidenfield and Nicholson, 1980) ve Judith Herren, *Byzantium: The Surprising Life of a Medieval Empire* (Princeton UP, 2009). Bizans'ın Roma'dan yavaşça ayrılışı üzerine daha fazla ayrıntı arayanlar için: Stephen Mitchell, *A History of the Later Roman Empire, AD 284-641: The Transformation of the Ancient World* (Wiley-Bla-

ckwell, 2006) bu kaynak büyük klasik J. B. Bury, *A History of the Later Roman Empire from the Death ofTheodosius to the Death of Justinian* (1958) kaynağının bir tür güncellemesidir. Birçok internet sitesinden artık tamamen erişilebilir.

Ayrıca kabaca M.S. 1000 yılından önce dinî ilişkilerin değişmesi ve dinî kimliklerin keskinleşmesiyle ilgili dinamiklerle alâkalı şu kaynakların da altını çizmek isterim: H. A. Drake, Mu-chou Poo, and Lisa Raphals, eds., *Old Society, New Belief: Religious Transformation of China and Rome, ca. 1st-6th Centuries* (Oxford UP, 2017); Xinru Liu, *Silk and Religion: An Exploration of Material Life and the Thought of People, AD 600-1200* (Oxford UP, 1996); Richard Miles, *Constructing Identities in Late Antiquity* (Routledge, 1999); Isabella Sandwell, *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch* (Cambridge UP, 2007); Michal Biran, "The Liao and the Muslim World: Migrations, Diplomacy, Commerce, and Mutual Perceptions", *Journal of Song-Yuan Studies 43 (2013): 221–251; Hyunhee Park, Mapping the Chinese and Islamic Worlds Cross-Cultural Exchange in Pre-Modern Asia* (Cambridge UP, 2012); *ve* Hyun Jim Kim, *The Huns, Rome and the Birth of Europe* (Cambridge UP, 2013).

4. ve 5. yüzyıllarda özellikle Hristiyanlığın tanımı, Levant'a ve Orta Asya'ya yayılması -tek süreçte iki tarafa- Orta Çağ döneminde siyasi ikili yönetimin kurulmasında çok önemlidir. Genel altyapıya ek olarak Lev Gumilev'in (1912-1992) kışkırtıcı yazıları uzun süredir bir çeşit ilham kaynağıdır. *İz istorii Yevrazii* (Nauka, 1993) ana eseridir. İngilizce çevirisi yoktur fakat tarihçi Alexander Titov'un doktora tezi bunun için oldukça faydalıdır: "Lev Gumilev, Ethnogenesis and Eurasianism" (doctoral diss., London University (UCL), 2005. Benim bildiğim kadarıyla Titov'un tezine dayanan tek yayın Rusçadır. Gumilev'in kendi içinde kilise ve kültür olarak Orta Asya Hristiyanlığı tezi, birçok kitabıyla paralel gider (ayrıca bu kitap için bkz. bölüm 7). Şu kaynaklar da faydalıdır: Peter Frankopan, "The Road to a Christian East," in *The Silk Roads: A New History of the World* (Vintage Books, 2015), 45–61; Daniel Boyarin, "The Christian Invention of Judaism: The Theodosian Empire and the Rabbinic Refusal of Religion", *Representations* 85, no. 1 (2004)1: 21–57; Ian Gillman ve Hans-Joachim Klimkeit, *Christians in Asia Before 1500* (U of Michigan P, 1999);

Erica C. D. Hunter, "The Church of the East in Central Asia", *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 78, no. 3 (1996): 129–142; John Haldon, "Historical Development: The Rise of the Medieval East Roman World", *The Palgrave Atlas of Byzantine History* (Palgrave Macmillan, 2005), 57–67; and Edward G. Pulleyblank, "A Sogdian Colony in Inner Mongolia", *T'oung Pao* 41: 319–352.

Konstantinopolis, Balkanlar ve Rus bozkırı arasındaki önemli ilişkiler için: Panos Sophoulis, *Byzantium and Bulgaria, 775-831* (Brill, 2011); Thomas S. Noonan, "The Khazar-Byzantine World of the Crimea in the Early Middle Ages: The Religious Dimension", *Archivum Eurasiae Medii Aevi 10* (1998–1999): 207–230 ve "Volga Bulgharia's Tenth Century Trade with Samanid Central Asia", *Archivum Eurasiae Medii Aevi 11* (2000–2001): 140–218; Stephen Nikolov, "The Pagan Bulgars and Byzantine Christianity in the Eighth and Ninth Centuries", *Journal of Historical Sociology* 13, no. 3 (Sept 2000): 325–364; and Mickail Kizilov and Diana Mikhaylova, "The Khazar Kaganate and the Khazars in European Nationalist Ideologies and Scholarship", *Archivum Eurasiae Medii Aevi 14* (2005): 31–54.

Kiev federasyonunun Hazar kökenleri tezi hâlâ ilgi çekici olsa da saygıdeğerdir. En bilinen örnek pasajı: Julius Brutzkus, "The Khazar Origin of Ancient Kiev," *Slavonic and East European Review* 3, no. 1 (May 1944): 108–124. Daha sonraki gelişmelerle; Thomas S. Noonan, "The Khazar Qaghanate and Its Impact on the Early Rus' State: The translatio imperii from Itil to Kiev", *Nomads in the Sedentary World*, ed. Anatoly Khazanov with André Wink (Routledge, 2001), 76–102). Ayrıca; Thomas S. Noonan, "Byzantium and the Khazars: A Special Relationship?", *Byzantine Diplomacy: Papers from the Twenty-Fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, ed. Jonathan Shepard and Simon Franklin (Cambridge UP, 1990), 109–132. Bununla ilgili ayrıca bkz. Peter B. Golden, "The Question of the Rus' Qaganate", *Archivum Eurasiae Medii Aevi II* (1982): 77–97 ve "Khazaria and Judaism", *Eurasiae Medii Aevi* III (1983): 127–158. İlave kaynaklar: Boris Zhivkov, *Khazaria in the Ninth and Tenth Centuries* (Brill, 2015); Peter B. Golden, Haggai Ben-Shammai, and András Roná-Tas, eds., *The World of the Khazars: New Perspectives, Selected Papers from the 1999 Jerusalem International Khazar Colloquium* (Brill, 2007).

Erken dönem Türkî imparatorluklarda ortaya çıkan imparatorluk ideolojisi için: Osman Turan, "The Ideal of World Domination among the Ancient Turks," *Studia Islamica 4* (1955): 77–90; Mori Masao, "The T'u-chüeh Concept of Sovereign," *Central Asiatic Journal 41* (1981): 47–75; Thomas Allsen, "Spiritual Geography and Political Legitimacy in the Eastern Steppe", *Ideology and the Formation of Early States*, ed. Henri J. M. Claessen ve Jarich Gerlof Oosten (Brill, 1996), 116–135; Peter B. Golden, "Imperial Ideology and the Sources of Political Unity among the Pre-Činggisid Nomads of Western Eurasia", *Archivum Eurasiae Medii Aevi II* 9, no. 2 (1982): 37–76; and Christopher I. Beckwith, "A Note on the Heavenly Kings of Ancient and Medieval Central Eurasia", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 17 (2010): 7–10.

İslâm dünyası için Abbâsîlerin ilk zamanlarından sonraki dönemlerle ilişkin unsurlar 5. Bölüm'de belirtilecek. Fakat şu kaynaklar da bu bölüm için faydalıdır: R. W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History* (Harvard UP, 1972); Muhammad Qasim Zaman, *Religion and Politics Under the Early 'Abbāsids: The Emergence of the Proto- Sunnī Elite* (Brill, 1997); Anna Akasoy, Charles S. F. Burnett, ve Ronit Yoeli-Tlalim, *Islam and Tibet: Interactions Along the Musk Routes* (Ashgate, 2011), 27; Michal Biran, "True to Their Ways: Why the Qara Khitai Did Not Convert to Islam", *Mongols, Turks, and Others*, ed. Reuven Amitai ve Michal Biran (Brill, 2005), 175–200; and Anatoly Khazanov, "Muhammad and Jenghiz Khan Compared: The Religious Factor in World Empire Building", *Comparative Studies in Society and History* 35, no. 3 (Jul 1993): 461–479. Orta Çağ döneminde Avrupa kimliğinin oluşmasında Endülüs rolü için: David Levering Lewis, *God's Crucible: Islam and the Making of Europe, 570-1215* (Norton, 2008). Ebû Abbas'ın tarihi, sadece Frank kayıtlarında ve Einhard'ın Charlemagne biyografisinde vardır. Günümüzde Metropolitan Müzesi'nde J. P. Morgan'ın hediyesi olarak tutulan büyük (12" x 6" x 5") fildişi, Aachenlı Meryem Ana panosu Ebû Abbas'ın dişinden yapılmış olabilir (https://www.metmuseum.org/art/collection/search/464454). Bir zamanlar, altınlarla ve mücevherlerle süslenerek korunmuş ve oyulmuş dişin Aachen Katedrali'nde Ebû Abbas'ın hatırası olarak tutulduğu düşünülürdü. Fakat şimdi

M.S. 1000'den beri fildişinin temsili olarak İslâm dünyasındaki saraylarda alınıp satıldığına inanılır. Bkz. Avinoam Shalem, *The Oliphant: Islamic Objects in Historical Context* (Brill, 2004), 94; ayrıca: Jon Mandaville, "An Elephant for Charlemagne", *Saudi Aramco World* 28, no. 2 (March/April 1977): 24–27.

BEŞİNCİ BÖLÜM: SULTANLAR VE MEDENİYET

Abbâsî Halifeliği'nin idari ve yasal vasıtası olan dinî imparatorluk, yönetimin seküler işlevlerinden maneviyatı süzdü. İktidar -*sultan*- uygulaması, hükümdarlık yönünden tanımlanmıştı ve halife bunu kendi şahsında toplasa da Abbâsîlerin son zamanlarında meydana geldiği gibi iktidar için ayrı bir kişi de atanabilirdi. "Sultan" sonunda Abbâsî ülkesindeki Türkî seküler hükümdar çoğunluğunun üstüne alınan bir unvan olmuştu. Fakat uygulamada onlar handı ve çoğu, hayatları boyunca iki unvanı da kullanmıştı. İslâm dünyasına, Avrasya boyunca zaten yayılmış hâldeki ahlâkî otoritenin ve seküler gücün bâriz bir şekilde iki kola ayrılması durumunu getirdiler. Yerel dilleri himâye ederek, ticaret elitlerine imtiyaz sağlayarak ve dinî görüşler ile bilimsel bilginin değiş tokuşunu özgürleştirerek Orta Çağ kalıplarının dışında, kıtaya yol gösterebilecek hükümdarlık tarzını başlattılar. 10. yüzyılda Bağdat'a herhangi bir mesafedeki Abbâsî toprakları, çevre bölgelerde güçlerini artıran ve yerel ticaret ve savunma üzerinde hanedan kontrolü kuran bir dizi askerî vali tarafından yönetiliyordu. Bu model, ilk önce Abbâsîlerin batıda ulaştıkları, Muhammed'in akrabalarının 8. yüzyılın sonundan önce kurdukları hanedanlık yeri olan Kuzey Afrika nüfuz bölgesinde görüldü. Halifeliğin Orta Asya tarafında bu tip rejimlerin ilkleri Fars kökenli olan ve her ikisi de yerel Sâmânîler ve Büveyhîlerdi. Onlardan sonra gelenler -Karahanlılar, Gazneliler, Hârizmşahlar- çoğunlukla Sünnî İslâm taraftarı, Farsça konuşan veya Farsçayı yazı dilinde tercih eden Türkîlerdi.

Abbâsî dünyasında İslâm nâmına savaşmak, Türkî meşrûlaşmanın kalbiydi. Osmanlıların kendileri 14. yüzyıla kadar kullanmış gözükmese bile daha sonra Osmanlı tarihi, *gazi* kelimesini, dinî savaşlara katılanlar için en çok kullanılan terim hâline getirdi. Savaşın dışında baskın veya çarpışma için kullanılan Arapça kelimeyle ilişkilendirilmişti fakat Abbâsî döneminde gelişigüzel

bir şekilde İslâm savaşçıları için ve sıklıkla hayat tarzı bağlamında kullanılmıştı. Kelime, zaman zaman Haçlı seferlerinin Avrupalı askerleri tarafından kutsal savaşa katılan bütün askerler için kullanılmıştı ve Orta Çağ Fransızcasındaki *razzia* kelimesi vasıtasıyla *gazi*, modern İngilizcede "*raid*" (akın) kelimesinin kaynağı olmuştur. Paralı asker sıfatıyla Abbâsî hizmetine giren Türkler, *gazi* kelimesinin anlamını tamamladılar. Onlar için Türk köle geleneğine –ve özellikle askerî köleliğine- bâriz bir şekilde akrabalığı olan halifenin "köleleri" (*memlûk*) tanımıyla atandılar ve kabul edildiler. 1096'dan sonra Avrupalı Haçlıların gelişinden önce bile *memlûk* askeri yapılacak çok fazla kişi vardı. Halifeliğin sınırlarında filizlenen bazı küçük bölgesel hanedanlıklar, Sünnî değil, Şiî idi. Türkî *gazi* akınları, İran ve Kuzey Afrika'daki Şiî direncini sertleştirdi, çünkü ortodoksluk nefreti artık yabancı istilasıyla ilişkilendirildi. Türk paralı askerler, mâlî ve askerî takdir yetkisinin artırılmasını halifelikten isteyebilirdi ve hanedanlıkları, sonunda Mısır'a, Suriye'ye ve Kuzey Hindistan'a egemen oldu. Sonuç, Avrupalıların kendi Haçlı krallıklarını kurmak için askerî seferler düzenledikleri Levant'ta Abbâsî yönetiminin zayıflaması oldu. Fakat *gazi* ideolojisi (daha sonra tanımlanabileceği gibi) kibirli varlığını sürdürdü. Fars ve Türk askerî rejimler parçalarını Abbâsî toprakları dışında biçimlendirseler de halifelik bozulmadan kaldı.

Erken Hanlık Rejimleri ve Yerel Dil Ayrıcalığı

Göçebe askerî sınıfların nüfusu yoğun fetihlerle, tarımsal toplumlarla ve ayrıca onları herhangi önemli bir dönemde yönetmeleriyle ilgili erken tarih olguları özellikle belirgin değildir. Orta Çağ Avrasya'sında Balkanlar'a ve Doğu Avrupa'ya 7. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar hükmeden Bulgar Hanlığı'nın Bizans İmparatorluğu'yla ilişkisi, Bulgar hükümdarlarını yerli Slav nüfusuyla fazlasıyla yakın ilişki içine çekti. Bir müddet han ve askerî sınıfı, bir askerî mevkiden diğerine bölgedeki işgali ve sömürüyü yönetmek için kendi topraklarında hareket hâlinde gözüküyorlar. 8. yüzyılda kalıcı başkente, ticaret için belirli şehir merkezlerine ve nüfusu vergilendirme yöntemlerine sahiptiler. Bununla birlikte hükümdarların ve hükümdarlığın en etkileyici büyümesi, Bulgar Hanlığı'nın bütün sınıflarının -865'te Bizans'ın ilişkilerin-

de baskınken istediği- Ortodoks Hristiyanlığa geçişiyle mümkün oldu. Bu durum, hanların Bizans'a karşı mücadelesinde Franklardan yardım almak için Roma Hristiyanlığı'yla flörtünü sona erdirdi. 865 yılından sonra Bulgar hanları, Yunanca Hristiyan isimleri aldılar, idari ve diplomatik dilde gitgide daha çok Yunanca kullandılar ve kiliseleri ile sarayları Yunan mimarisinde inşâ ettiler. Hanların teşviki ve Konstantinopolis'teki kilisenin onayıyla Bulgar topraklarına gönderilen Bizans misyonerleri, yerel Slav dilinde vaaz verdiler. Bulgar hanları, sezarlar hâline geldi ve Bizans'a saldırmak için aralıklı fırsatlardan yarar sağlamadıkları zaman, Bizans'a ve Ortodoks Hristiyanlara, Avarlara, Macarlara ve Hazarlara karşı yardım ediyorlardı. Devlet, azami istikrara ve zenginliğe, 10. yüzyılın ortasında Bizans'ın küçük ortağıyken ulaştı. Fakat Bizans önemli Bulgar topraklarını kendine kattığı ve geriye kalan topraklarınsa bağımsızlıklarını sadece bir yüzyıl civarında koruyabildiği için bu ilişki, hanlığın öninde sonunda çözülmesine yol açtı.

Yerel dilin kurumsallaşmasından öte hanlar, Konstantinopolis'teki otoriteyi heretik gören yerel dinî mezheplerin gelişmesine karşı da hoşgörülüydü. Bunlar arasında en önemlisi, 4. ve 5. yüzyıllardaki Doğu Hristiyanlığının çeşitli aykırı fikir akımlarıyla dinî öğretileri birlikte giden Bogomillerdi. Birçoğu, Gnostik Hristiyan (ve Hristiyanlık öncesi) mirasının etkilerinin kalıntılarına bağlıydı. Bu önceden suçlanmış aykırı fikirler, onların uygulamalarında ve inançlarında kolaylıkla fark edilebilir: seçilmiş kişilerin Tanrı'ya rahiplerin aracılığı olmadan erişmesi, maddi dünyanın Tanrı -meydan okuyan yaratıcı güç- tarafından yaratılışı, İsa'nın aydınlık varlığı, çarmığa gerilmesinin (sadece fiziksel varlığıyla değil) imkânsızlığı ve inananların kendilerini yozlaşmış dünyadan ayırarak mümkün olduğunca günahsız dünyada yaşama isteği. Bulgar hükümdarları, Bogomil inancına müsamaha gösterdiler ve kuşkusuz Ortodoks misyonerler, onları yok etmede başarılı olamadılar. Bu öğretilerin etkisi, Bizans'ın yakalanan Gnostik isyancıları defalarca Balkanlar'ın güney sınırı Makedonya'ya yerleştirme politikasıyla kuvvetlendirildi. 1018 yılında Bizans İmparatorluğu'nun bütün Bulgar Hanlığı'nı fethettiği zaman Bogomiller, genel olarak Balkanlar boyunca dağıtıldılar. 1054 yılındaki Ortodoks ve Katolik kilisesi arasındaki bölünmeyle küçük sayıdaki Bogomil topluluğu, Alp-

ler'deki kolay ulaşım içinde öncelikle Hırvatistan olmak üzere Katolik dünyasına girdiler.

Bir bakış açısına göre, Bulgar Hanlığı, daha sonra tarımsal toplulukları işgal eden göçebe devletlerin geleneksel varsaydığı modeli takip etti: elitler, kendi esas dillerinden diğeri için vazgeçtiler, yerleşik merkezleriyle ilgilendiler, göçebe göçlerinden açıkça vazgeçtiler ve yerel nüfusla evlendiler. Devam eden bir topluluk olarak ortadan kaybolduklarını söylemek haklı olabilir. Fakat hükümdarlıklarının etkileri kısa ömürlü olmadı. Öncelikle din, mimari ve isimlendirme kalıpları, sadece yerel nüfustaki değil, bazen himâyeci bazen düşman olan Bizans İmparatorluğu içindeki Bulgarlar tarafından da benimsendi. Roma dinî kültürünü en azından geçici bir süreliğine Balkan Slavlarının çoğunluğuna zorla kabul ettirmek anlamına gelen Frankların Bulgarları saldırganca yerinden etme teşebbüsleri sebebiyle, Bizans kültürünün Bulgar topraklarına hâkim olmak için önceden belirlendiğini varsaymak acelecilik olur. Bununla birlikte Bulgar Hanlığı'nın doğu için daha açık Türkî rejimlerle iletişimi, Türkî dillere ve şaman dinine olan yönelimlerini sürdürmesinin de muhtemel bir gelecek olduğunu gösterir. Bulgarlar, çoğunluktaki Slav toplumu içerisinde, toplum tarafından değiştirilip ve bu önemsiz değişikliği kendileri genişleterek kolayca kaybolmadılar. Slavların Bulgar topraklarındaki kültürü, Bulgar seçkinlerin Bizans hâkimiyetine boyun eğme seçimi ve genel olarak nüfusa yaydıkları resmî Bizans kültürünü benimsemeleriyle dönüştürüldü.

Eşit derecede ilginç bir gerçek de Bulgar topraklarının Ortodoks misyonerler dünyasında vaaz dili olarak Slavca kullanıldığı ve kuşkusuz yönetim temsilcileri tarafından kullanılan birincil dil olduğunun belirgin olmasıdır. Orta Asya'dan ithal edilen bir manastır sistemi, 10. yüzyılın sonlarında Rila'daki devasa topluluk içinde şaşırtıcı bir görünüme sahipti. Bugün hayatta kalan en eski yerel dildeki İncil (Kiril alfabesinin kökenleriyle yakın ilişkili) yerel Slav dilindedir. Bu İncil, Bulgar Hanlığı (en başarılı değilse de) en bağımsız hâlini aldıktan biraz sonraki Kiril'in ve Methodius'un 9. yüzyıldaki tercümesidir. Azizlerin hayat öyküsü bu dönemde (açıkça Ortodoks inancını öğretmek ve yerel heretik dinî eğilimlerle savaşmak için) Bulgarca olarak üretilmişti. Daha sonra Orta Çağ Müslüman ve Hristiyan dünyasında bir tür olarak azizlerin hayat öyküsünün yükselişini etkiledi.

Müslüman Dünyasında Memlûk Rejimleri

Tıpkı Bulgar Hanlığı'nın ortaya çıkışının altyapısının Bizans İmparatorluğu'nun dalgalı tâlihi olması gibi, Orta Çağ Farsî ve Türkî devletlerin İran ve Orta Asya'da oluşumunun altyapısı da Abbâsî yönetiminin zayıflamasıdır. Abbâsî sisteminin bağımsız bölgesel gücün esas dayanağı, toprak sahipliğiydi ve 7. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar İranlı güçlü aristokrat aile Sâmânîler, Abbâsîlerin neredeyse bütün doğu bölümünü kontrol ediyorlardı. Etkin biçimde (Abbâsî standardı Arapça yerine) Farsça dilinin sanatta ve yönetimde kullanımını desteklediler. Bunun dışında Abbâsî Halifeliği'nin araçlarını, anlaşmazlıklar ve vergi koymak için kullandılar. Sâmânîler yönetimi altında, Abbâsî mirasının kalıcı özellikleri oluşturuldu: hâkim öğreti olarak Sünnî (ortodoks) İslâm ve hem devlet hem özel kullanım için Fars dili. Sâmânî rejimi büyük miktarda hemen hemen hepsi Sünnî mühtedî olan Türk paralı askerleri cezbetti ve 10. yüzyılın sonunda Türkî gruplar, Sâmânî topraklarında kendileri için bölündüler. Bu gelişmelerin sonucunda, 10. yüzyılın sonunda Gazneli Sultanlığı Afganistan'da kuruldu. Onlar -ve daha büyük boyutta kuzeydeki Karahanlılar- yerleşim bölgeleri üstündeki göçebe hâkimiyetinin özelliği hâline gelebilecek bir karakter gösterdiler. El yazısının sadece Arapça veya Farsça değil, herhangi bir dili yazmak için de kullanılabileceğini belirttiler. Kendi yerel dillerinde iş yaptırmış olabileceklerine dair günümüzde kaybolmuş belirtiler vardır. Hayatta kalan belgeler ve yazıtlarla ilgili örnekler, yerel uygulamaları yansıtan Türkî kelime dağarcığının kapsamını gösterir. Yerel dilleri ve görenekleri barındırma eğilimi, Gazneliler gibi çok şiddetli Sünnî olan bir rejimde bile, sultan yönetiminin devamlı bir özelliği hâline geldi.

Abbâsî merkez düzeni zayıfladıkça, Gazneli tarzında Türkî *memlûk* paralı askerler Abbâsî sınırında kendi rejimlerini kurabildiler. Görünüşte Abbâsî halifesine sâdıktılar ve kendilerinden -geleneksel hükümdar terimi- han olarak bahsetme eğiliminde değildiler. Fakat sultan olarak onları halifenin memuru yapma eğilimindeydiler. Bu yeni rejimler arasında İslâm savaşçılarının *memlûk* geleneği, sultanı, özellikle savaşçıların lideri olarak öne sürerdi. Gazneliler, Sâmânîlerin Sünnî devlet dini ve Farsça, Fars sivil yönetim birleşimini devam ettirdiler. Ayrıca Türkî gelenek olan sultanın askerî liderlik geleneği ile bütün erkek Türkî bey-

lerin askerî kimliği olması geleneğini eklediler. Gazneli *memlûk* grupları, Hindistan'a akınlar düzenledi ve 13. yüzyılın başından itibaren bu yüzyılın çoğunda Ganj ve İndus nehirleri havzasını kontrol ettiler. Rejimler, Hindistan'ın politik merkezinin güneyde iyi olması ve *memlûk* gücü için esas engel durumundaki Kuzey Hindistan'ın uzak bir Orta Asya Eftalit kökenine sahip Hindu krallarını birleştiren *rajputlar* tarafından küçük rejimlerle yönetilmesinden faydalandılar. Kuzey Hindistan'daki *memlûklar*, Hindu *rajputları* İslâm etkisinin kararlı düşmanı olarak buldular. Fakat *memlûklar*, bölgenin çoğunun egemenliği için yapılan mücadeleyi kazandılar ve sadece savaşçı kahramanlığı olarak kendini göstermeyen, ayrıca mimarinin, bilimin ve felsefenin de destekçisi olan Delhi Sultanlığı için kurumlar yarattılar. Güney Asya tarih yazımı, memlûk kökenlerinin anısına Delhi Sultanlığı'nı "köle" (gulâm) hanedanlıkları diye nitelendirecekti.

Göktürk ve Uygur dönemlerinin üzerine Türkî Oğuzlar, Orta Asya'nın batı kısmına göç ettiler ve böylece 9. yüzyılda Uygur Kağanlığı'nın sonunda Soğd kültüründen, Budizm, (Hazar etkisi sayesinde) Yahudilik, Nestûrî Hristiyanlığı (bkz. bölüm 4 ve 6) ve İslâm'dan etkilenmiş bir hâlde batı Türkî nüfuslarının bir parçası oldular. Gazneli dönemi süresince büyük bir Oğuz nüfusu, Gazneli toprakları boyunca Abbâsîlere doğru yayılmaya başladı. 10. yüzyılın sonunda bu Oğuz liderlerinden biri olan Selçuk, Mâverâünnehir'de Seyhun Nehri'nin yükselen havzasına doğru hareket etti. İslâm'ı benimsedi fakat görünüşe göre hiçbir zaman *memlûk* olmadı. 11. yüzyılın ortasında torunu, doğu vilâyetleri üstündeki Gazneli kontrolünü yıktı. Halifelik, Selçuklulara, sultan unvanını tamamen verdi ve onları, şehri ele geçirmeleri için Fars Büveyhîlerinin elindeki Bağdat'a davet etti. 1055 yılında Selçuklular bunda başarılı oldu. Kısa süre içinde bazı Selçuklu aristokratları, Ermenistan ve Gürcistan'daki yeni oluşan bağımsız krallıkları bastırmak için görevlendirildi ve diğerleri de Bizans İmparatorluğu'yla savaşa gönderildi. Selçuklu sultanı Alp Arslan 1071'deki Malazgirt Savaşı'nda Bizans imparatorunu esir aldı. Bu durum, Avrupa'da Levant için yüzyılın sonundan önce bir Haçlı seferi tertip edilmesine yardım etti. Sonuç itibariyle Bizans İmparatorluğu -vatanları- Anadolu'yu Abbâsî Halifeliği'ne değil, burada kendi rejimini kuran "Rum Sultanlığı" (yani Roma) Selçuklulara kaybetti. 11. yüzyılın son

on yılı, hem Bizans hem de halifelik için çok tâlihsiz olmuştu. Sadece Anadolu değil, ayrıca Levant, Doğu Irak, neredeyse İran'ın hepsi ve Orta Asya'nın şimdiki Kazakistan kadarı fiilen Selçukluların kontrolü altındaydı.

İlk yıllarında Selçuklular, bölünmüş devlet şeklini kullandılar. Sultan arazileri aristokrat soyundan üyeler için hisselere ayırdı ve -Türkî politik geleneğinin neredeyse kopyası- aristokratlar grup hâlinde sultanın seçilmesini, politikalarının yasalaştırılmasını onayladılar. Kendi arazilerinde hepsi kendi vergilerini topladı ve halifenin İslâmî kanunlarıyla çatışmadığı sürece, kendi kanunlarını kabul ettirdi. 10. ve 11. yüzyılın en büyük ve en etkili *gazi* devletleri olarak Selçuklular, daha sonra kalıcı etkisi olabilecek politik bir ideoloji geliştirdiler. Abbâsî halifesi hâlâ Bağdat'ta yaşıyordu. Selçuklu hükümdarları -esasen Bağdat dayanaklı- kendi maddi otoritelerini halifenin manevi otoritesinden ayıramadılar. Özellikle Selçuklu'nun bir kolunun Anadolu'da kurulmasından sonra sultanlar, kendilerini ve Orta Asya, Kuzey Hindistan ve Kuzey Afrika'daki Abbâsî dinî otoriteleri ve askerî olarak bağımsız rejimleri de -çoğunlukla *memlûklar* ama yalnızca değil- içeren kesintisiz bir dünyada gördüler.

Tıpkı kendilerinden önceki Gazneliler gibi Selçuklular, yasanın özgür yorumlanması için tartışmış olan (yani yorumlamalar gerçek mânâda Kur'an'dan gelmiyordu) 8. yüzyılın âlim müritleri Hanefîlerin hukuk ekolüne dayanıyordu. Hanefîler birçok Türkî sultanlıkta desteklendi. Bunun sebebi, sadece sözlü geleneğin kurucuları Ebû Hanîfe'nin (699-767) Türklerin Araplar kadar dindar Müslümanlar olabileceklerini iddia ettiği için öldürülmüş olduğunu ileri sürmesi değildir. Fakat Hanefîlerin Müslümanlar üzerindeki gayrimüslim rejimlerin çoğulcu oldukları müddetçe Müslümanların İslâm hâkimlerine ulaşmasına izin verecek kadar egemenliğini uzlaştırmak için oluşturdukları güçlü iddiaları ayrıca önemlidir.

Hanefîler, *dârülislâm* veya "İslâm'ın evi" kavramını geliştirmekle ilişkilendirilir. Dârülislâm, *dârülharbe*, yani "savaş evi"ne karşı -İslâm'ın asıl ve tanınmış din olmadığı her yere- İslâm askerinin, yani *gazilerin* hâlâ İslâmî yönetimi yaymaya çalıştıkları genişleyen dünyasıydı. Dârülislâm coğrafi açıdan aralıksız olmasa bile veya kültürel çeşitlilik olsa da manevi anlamda Müslüman dünyasının birleştirilebilmesi ülküsüydü. Sadece Sünnîleri

değil, Şiîleri ve bütün farklı mezhepleri de içerebilirdi. Araplar ile birlikte Farsları, Türkleri, Hintleri, Afrikalıları, Berberîleri, İspanyolları ve Sicilyalıları kucaklayabilirdi. Onların bakış açısına göre, dârülislâm, Müslümanların ve onaylanmış grupların ("ehl-i kitap"- Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet tarafından kabul edilenler) güvenli bir şekilde yaşadığı ve hükümdar Müslüman olsun veya olmasın kendi kanunlarına erişebildikleri bütün toplumlara yayılırdı. Bu durum Abbâsî zamanındaki Müslüman topraklarının kültürel olarak çeşitli olması muazzam bir avantajdı ve daha sonraki Türk ve Moğol imparatorlukları için daha büyük bir kazanç olabilecekti. Dârülislâm, Selçukluların durumunu Ortodoks Sünnî İslâm'a göre şartlandırmıştı. Kendilerini Abbâsî dünyasındaki heterodoks mezheplerin düşmanı addediyorlardı fakat uygulamada ideolojik fikirleri çok daha belirsizdi. Erken bir noktadan beri Selçukluların yönetimi, saray şehirlerinde ortodoks hukuk okuluna destek sağlama eğiliminde değildi ve açıkça memurlarını Sünnî akîdeye bağlılıklarına göre seçmiyorlardı. Ünlü vezirlerinden Nizâmülmülk (1018-1092), Türkî askerî nüfusun sadâkatini korumanın ve bütün mezheplerden Müslüman devletlerin liderleriyle ilişkileri sağlamlaştırmanın dinî saflıktan çok daha yüksek öncelikli olduğunu her zaman öğütlerdi. Özellikle Anadolu'da Selçuklu kültürel ve manevi hayatı karmaşıktı. Konstantinopolis'le sürekli kültürel bir alışveriş içindeydiler ve 1071'den sonra Bizans hükümdar ailesinden sık sık Hristiyan, Yunanca konuşan eşler almanın sonucunda geç Anadolu Selçuklu sultanları çoğu kez soy itibariyle kısmen Yunan'dı ve eğitimleri çok ulusluydu.

Selçuklular sultanlık geleneğine katkılarıyla göze çarpar. Gaznelilerin sahip olduğundan daha büyük bir nüfusla ortaya çıktılar ve hem askerler hem sultanlar Türkî geleneklerini korumaya Gaznelilere göre daha yatkındılar. Yönetim dili Farsçaydı ve din öğrenim dili Arapçaydı. Fakat bazı Selçuklu bölgelerinde Yunanca, Anadolu boyunca yaygın bir şekilde konuşulurken Oğuz Türkçesi, aristokrasinin ve ordunun ana dili olarak kaldı. Sultanlar, Abbâsî halifeleriyle ilişkilerinde yeterince ilgisizdi. Eski İran dilinde yüksek hükümdar anlamındaki *padişah* terimini kendilerini tanımlamak için canlandırmaya başladılar. Antik İran unvanı *şehinşah* (şahlar şâhı yahut pâdişahlar pâdişâhı) güçlü bağlara sahiptir. Ayrıca han geleneğinin eşit sorumluluğa

sahip olma egemenliğini hatırlatır. Çünkü *padişahın* olması için ondan önce birçok *şahın* olması gerekir. Daha da önemlisi, halife tarafından onaylanmaya ihtiyacı olmayan bir hükümdar öne sürer. Bu kutsal savaş ve dinî devletler döneminde Selçukluların yaklaşımı, olağan dışıydı.

Abbâsîlerin geri çekilmesiyle oluşan yerel askerî hanedanlıklar, geniş topraklarındaki kontrolü sürdürmek için birbirleriyle mücadele ediyorlardı. Hârizm, Aral Denizi'nin güneyinde Hint-İran dili konuşanların antik yerleşim bölgesiydi. İskit grupları tarafından tekrarlanan akınlara maruz kalmasına rağmen İran ve Yunan medeniyeti için kesişim noktasıydı. Ayrıca yüzlerce yıl Zerdüştlüğün, Orta Asya Mitraizminin ve Budizm'in birleşim yeriydi. Hârizm, Seleukosların yıkılmasından 7. yüzyılda Emevîler tarafından fethine ve İslâm'a geçişine kadar bağımsızca yönetildi. Abbâsî döneminin ortasında sınır hanedanları Hârizm'i kontrol için mücadeleye girişti. Hârizm, kendi sultanlarının 11. yüzyılın başındaki hanedanı yükselene kadar herhangi bir sınır hanedanı tarafından egemenlik altına alındı. 12. yüzyılın ortasında Orta Asya cephesindeki Selçuklu askerleri arasındaki isyan, Hârizmşahlara bağımsızlıklarını kazanma ve Batı İran'ın geniş alanından Orta Afganistan'a değin genişletme fırsatı açtı. Bu, kısa ama etkileyici, Orta Asya'daki son ve en büyük sultanlıklardan biri olacak (hükümdarlık unvanları *şah* olsa da) Hârizmşah İmparatorluğu'nun başlangıcıydı. 1200 yılında Hârizmşahlar bütün İran'ı ve Afganistan'ın çoğunu kontrol altına aldılar. Orta Asya'dan Bağdat'a ulaşmak isteyen herhangi bir güç, Hârizmşahların topraklarından geçmek zorunda kalacaktı.

Sultanlıkların Ekonomisi

Sultanlık meşrûiyetlerini maddi kültürdeki özel başarılarıyla ilişkilendirdi. Bu, kısmen koruyucu olarak kendi rollerini hem Sünnîlerle hem de kabul edilebilir muhalif Müslüman topluluklarla birleştirdi. Câmilere ve okullara bağışlar, hayır kurumları, Mekke'ye hac seyahati ve türbeler, sultanın kesesine yapılan sürekli çağrılardı. Sınırlarındaki dinî cemaat liderlerine karşı güvenilir kalmalıydı, çünkü dinî liderlerin bağlılığını kazanması, hükümdarlık soyu içindekilere veya komşu toprakların sultanlarına meydan okuma şansı yaratabilirdi. Öte yandan sultanlar

-tıpkı Türk hanları arasında kendilerinden önce gelenler gibi- herhangi bir dogmatik mezhebin esiri olmamak için dikkatliydiler ve mümkün olduğunca himâyelerini yaygınlaştırarak bunu önlediler. Bunun genel etkisi, sultanın sadece kültürel kurumların geniş bir sırasına değil, mimarlara, mühendislere, müteahhitlere ve teknisyenlere de destek olması gerektiğiydi. Ayrıca onların yarattığı her şeyin tarzını etkiledi. Bağdat mirasının kesinlikle kalıcı bir etkisi vardı. Abbâsî döneminin ortasında Bağdat, sanki dünyanın en büyük şehriydi ve kesinlikle dünyanın en etkileyici umûmî âbideleriyle onurlandırılmıştı. Saraylar, avlular, bahçeler, pazarlar için döşenmiş açık alanlar, halk söylevleri için yapılmış özel platformlar, merhum sultanların türbeleri ve mümkün olduğu zaman, sultanın soyuyla bağlantılı devasa câmiler, bütün sultanlardan kendi başkentleri nerede olursa olsun, Abbâsî mirasını devam ettirmek için istenirdi. İnşâatlar, sıklıkla yetersiz kaynak, savaşlar veya umûmî yas dönemi yüzünden yarıda kalırdı fakat sürdürülmesi gereken beklentilerden kaçış yoktu.

Fetih çabalarını büyük şehirlere ve verimli tarım arazilerine karşı yönlendirmelerinin esas sebebi olan Türkî gelenekte, hanın kişisel zenginliğinin terminolojisinden veya kapsamından kolayca ayrılamayan devlet zenginliği, sultanlık için kaçınılmaz bir meseledir. En büyük masraf, ordu -askerler ve aileleri, atlar, askerleri ve atları beslemek için tahıl, silahlar, üniformalar, yol tamiratı ve barınak- ve sultanın hâne halkıydı. Hâne halkı, çoğunlukla birden çok eşi, çok fazla çocuğu, hizmetçileri ve atabegleri, muhafızları, aşçıları, kâhyaları ve kâtipleri kapsardı. Tıpkı hanlar gibi sultanlardan da orduyu birlikte tutmak için aristokratlara ve sıradan askerlere karşı düzenli hediyeler vermeyi sürdürmesi beklenirdi. Öncelik, sürekli hediyeleri bu askerî birliklerin özgürlüklerinin yeni sınırlamalarıyla birleştirmekti. Çok sayıda strateji vardı. Yapabildiği zaman sultan, yeni teknolojik aktarım kanalı ve yeni tasarım motifleri yaratmak için savaşta veya fetihte esir alınan teknisyenleri (özellikle demir, pirinç, cam, kâğıt ve seramik işçileri) köleleştirebilirdi. Ordu, çeşitli derecelerdeki birimleri onlara bölen -geleneksel gruplamalara benzemeyen bazen yüz, bin ve yaygın şekilde on bin ondalık basamaklarıyla sınırlandırılmış (*tümen* bkz. bölüm 3)- bürokratikleşmeye ve sadâkat ile dayanışmanın eski kalıplarının yıkılmasına maruz kaldı. Bazen yerleşik işgalci ve uzlaştırıcı olarak toprağa bağlan-

dılar. Onlara verilen küçük topraklar, neslini, zamanla vergi veren toprak sahiplerine veya çiftçilere dönüştürdü. Konuşma sanatının yanında hukukta ve yönetim kurumlarında, her şeyden önce Türkleri hilafete getiren askerî kölelik ise orijinal memlûk konumunun devamı biçiminde idealize edildi.

Bunlar için para, çeşitli kaynaklardan geliyordu. Türkî savaşçılar için en eskisi, büyük miktarda malın savaşta çabucak ele geçirilmesi olan yağmaydı. Aristokratları ve varsayılan askerî köleleri yatıştırmak için toprak veya atlar, sıklıkla nakit paranın yerine geçirilebilirdi. Sultanlar, kendi han atalarının nüfus sınıflandırmaları üzerinden sultan hediyesinin görünürlüğünü, marjinal olarak artırabilecek şekilde detaylandırabilirdi. Esir alınmış teknisyenleri köle olarak atamanın ve bağımsız nüfusları sahip oldukları coğrafi veya kültürel bağlama göre etiketlemenin yanında sultanlar, Müslüman taraftarlarını ve topluluklarını diğerlerinden ayırmaya dikkat edebilirdi ve bütün atanmalar vergi yükümlülüğü anlamına sahipti. "Ehl-i kitap", Müslümanların ödemediği özel bir vergi öderdi ve sultanın fetihleri Anadolu'ya ve Orta Asya'ya yayıldıkça, içine aldığı gayrimüslim nüfuslar da arttı. Fakat zenginliğin çoğu, toprakla uğraşan çiftçi halklardan sağlanıyordu. Tahıl veya tekstil vergisi gümüşe ya da altına dönüştürülmüş şekilde- sultanın hazinesini beslerdi. Tahıl toplamak, hem halkın hem toprağın değerini takip etmek ve hesaplamak için bürokrasiye duyulan ihtiyaç, belirlenmiş zamanda belirlenmiş miktarı toplamak, verginin yerel memurlar ve gerekirse sultan arasında ayrılması ve sultanın hâne halkı ile bürokrasi tarafından ne kadar harcandığını takip etmek, bir zamanlar sultanın önemli meseleleriydi. Bunlar, Müslüman din âlimleri tarafından yapılan görevler değildi. Bazen, Abbâsî dünyası üzerindeki önde gelen okullarda eğitim görmüş, Fars dili ve edebiyatında bilgi sahibi bilim insanları ve memurlar tarafından yapılırdı. Abbâsî hesaplama tekniğine hızlıca uyum sağlandı ve bu teknik, Türkî sultanlıklarda 8. yüzyıla kadar devam etti. Harcamaları düşük tutmak için mümkün olduğunca az sayıda memur işe alındı. Avrasya üzerindeki diğer imparatorluk sistemlerinin aksine sultanlar, kanun yapmak için sadece belirli sorumluluklara sahipti. Aristokratlar ve askerler, bazı konularda örfî kanunlar altında toplanabilirdi ve birçok tartışma, Müslüman din âlimleri tarafından kendi cemaatlerinde veya devletin tanıdığı hâkimler

tarafından ele alınırdı. Yüksek rütbeli aristokratların suçları veya şiddetli kararların başvuruları, normalde sultana danışılırdı ve onun da her zaman yanında -belki yarı zamanlı- ona tavsiye verecek birkaç hukuk âlimi olurdu. Eğitim, sultanın iyi niyet göstergesi olarak ara sıra bağışlar yapmalarını beklediği medreseler üzerinden yönetilirdi. Fakirlere, önde gelen ailelerin finanse ettiği yardım kuruluşları destek olurdu.

Tıpkı Gazneli ataları gibi Selçuklu sultanları da gelişmiş tarımsal ve müreffeh şehirlerin zenginliği tarafından cezbedildi ve sonrasında sabitlendi. Gazneliler, Mâverâünnehir'in düğüm şehirleri konumundaki Afganistan ve Doğu İran'ı da içeren ticaret rotasının büyük bölümünü kontrol etti. Bu şehirlerin birçoğu, o zamanki Hristiyan Avrupa'sında olanlardan büyüktü ve sadece ekonomiyi canlandırmayan, aynı zamanda erken dönem kurumlarının teşekkülünü finanse eden kafile ticaretini destekleyen ve bu ticaretin içinde yer alan tüccarlara kredi sağlayan ticaret rotalarıyla bağlantılıydılar. Sultan, bu girişimcilere yatırım yapardı ve rotaların güvenliğini sağlayarak ticareti korurdu. Uzun bir dönem toprak sahipliğinin ve yönetiminin geçmişine sahip olmadıklarından dolayı, şehirlerin ve ticaretin önemini vurguladılar. Benzer sebeplerle imtiyazlı toprak sahibi beylerin zayıflamasına izin verme, tüccarların mevkilerini ve ekonomik imkânlarını destekleme eğilimindeydiler. Bununla birlikte hiçbir sultan, mâlî durumu dengelemek için mükemmel metodu bulamamıştır. Yağmayı genişletmeye dayalı savaş hâli, her zaman daha yüksek hediye isteğini ve bunun sonucunda da daha çok savaş yaratırdı. Aynı zamanda vergi yönetimi için -belirli bir miktar vergiyi toplamayı taahhüt ederek kalanını da kâr olarak kendine ayıran "vergi alan çiftçileri"[3]- dışarıdan destek alarak sivil yönetimi küçük tutmak, uzun dönemde zulmedici vergi isteklerine, büyük masraflara ve yönetimin itibarını riske atarak bastırılmış isyanlara yol açtı.

Sultanlar ve Serbestlik

Sadece birkaç sultanın yüksek derecede merkezîleşmeyi başardığı gerçeği, devlet inşâsının başarısızlığı demek değildir.

3 Bir nevi mültezim. (Çevirmenin notu).

Hem politik gücü paylaşan Türkî gelenekle hem de tek tanrılı ahlâkî otoritenin İslâmî değerleriyle uyumlu, uzun süre test edilmiş devlet kalıbı demektir. Erken sultanlıklarda Sünnî İslâm'ın himâyesi, zayıf istikrarı destekledi. Halifeliğin doğu sınırlarındaki sultanlar, Maniheizm ve Budizm'i de içeren paganizmin kökünü kurutmak için bunu özel görevleri addettiler. Ayrıca muhalif İslâmî mezhepleri kendi yetkileri altında tâbi kılmayı (bazen tamamen yok etmeyi) savundular. Bu, Türkî boy beylerinin onayına bağlılığının devam etmesine rağmen, sultanın saltanattaki üstünlüğünü daha da belirgin hâle getirerek işgal edilmiş alanlardaki askerî yönetimini ve sivil idaresini güçlendirmesine izin verdi. Kuzey Hindistan'daki *memlûkların, rajput* ve Bizans ile halifeliğin arasına rahatça yerleşen Rum Selçuklularına karşı mücadelelerinde güçlerini kazandıkları zamana kadar Türkî sultanların medeniyeti savunma ve teşvik etme rolleri sağlamlaşmıştı. Artık sadece halifenin emir subayları değil; kendi doğrularının hükümdarı, halifenin ve dinî topluluğun koruyucusu, kendi ordu ve bürokrasilerinin efendileriydiler. Uygulamada sultanlar, Hristiyanlık dünyası imparatorlarının diplomatik dengi olarak hareket ettiler. Kendilerine ilahi onay vermek dışında, her şeyi yapabilirlerdi.

Siyasi otoritenin adem-i merkeziyeti genellikle dinî himâyede yerel takdir yetkisi anlamına geliyordu. Sultanlar, kişisel ilgilerine göre çeşitlenen fakat destekleme sebepleri itibar olan bilim insanlarının dünyalarını besleyen ağlar yarattılar. Delhi sultanları göze çarpan matematikçilere, astronomlara ve mühendislere himâye sağladı. Selçuklular klasik Yunan eserlerini canlandıranları, filozofları, fizikçileri, matematikçileri ve astronomları konuk etti. Başka biçimlerde daha önce görülmemiş bir bilgi akıcılığı sağlamış Abbâsî eğilimlerine, özellikle matematikçiler arasında, devam ettiler. Büyük Selçuklu dönemi şair ve matematikçi Ömer Hayyâm (1039/1048-1132 [?]), Selçukluların sıklıkla çok uluslu, etkileyici, değişken entelektüel dünyasına (fakat ayrıca çevresinin karmaşası hakkında bkz. bölüm 9) örnek gösterilir. Standartlarının ve ağlarının Avrasya boyunca bilgi aktarımı için önemli olması kadar, sultanlıkların erken dönem istikrarsızlık, zıtlık ve çeşitlendirme özellikleri de aynı şekilde önemlidir. Sünnî İslâm'a resmî bağlılıkları, onları, farklı Müslüman mezheplerini ve kendi Şamanizmlerini de içeren bazı pagan dini miraslarını hoş gör-

mekten alıkoymadı (bkz. okuma notları). Özellikle halk dinine ve popüler eğlenceye karşı anlayışlıydılar.

Selçuklu döneminde bizim "sûfî" dediğimiz kültürel ve hukuksal İslâmî öğretilerin etkisinde yükseliş görüldü. O dönemde *sûfî*, (muhtemelen taraftarlarının kıyafetini tanımlayan terimden gelen kelime) Tanrı'ya inancı ve kişisel bağlantıyı kişisel kimliğin ayrılmaz bir parçası yapma idealliğine atıfta bulundu. Sünnî veya Şiî mezheplerle sınırlandırılmadı ve sufizmin kendisi bir öğreti değildi (bkz. ayrıca bölüm 9). Tanrı'yla sezgi yoluyla bulunan arkadaşlığın arayışı yüzünden önceki Abbâsî döneminin hâkim rasyonel medreseleriyle uyumlu da değildi. Tanrı'yla kurulan bu bağ, şarkı veya bazı durumlarda esrar yoluyla geçilen hafif trans hâliyle sağlandı. Birçok din tarihçisi, Sûfîlerle ve sıklıkla yoğun bir şekilde kişisel anlamda kendinden geçme deneyimleriyle Tanrı'yla sezgisel ilişkiyi arayan Hristiyan Gnostikler (bkz. bölüm 2) arasındaki benzerliğe dikkat çeker. İster Hristiyan ister Müslüman olsun muhafazakâr dinî kuruluşlar, gitgide daha çok yazıyla ilgili bilim ve yasal yorumlarla zihinlerini meşgul ederken Gnostik etkisindeki Hristiyan mezhepler ve Sûfîler, bilgilerini ve kendilerini, bütünüyle toplumdan ayrı gördükleri kapalı gruplar içindeki saygı duyulan öğretmenlerden öğrencilerine geçen öğretilerin sözlü aktarımına -sıklıkla gizli- dayandırdılar.

Selçuklular ve diğer birçok Türk beyleri için Sûfîler fazladan cazibeye sahip olabilirdi. Uygulamalarının çoğu Şamanizm gibi gözükürdü ve bazı tarihçiler, Anadolu'daki Selçuklu hükümdarlarının Sûfîlerin farklı şamanik biçimler olduğuna inandıkları için onları törenlerinin önemli bir parçası yaptığı tahmininde bulunur. Fakat bunun sebebi, doğaüstü güçlerini hükümdarlara aktarmasına izin veren (bkz. okuma notları) manevi erişimde algılanan paralelliktir. Selçukluların yönetimi altında Sûfîler ve Sûfî cemaatleri özgürce hareket edebiliyorlardı, etkiliydiler ve Müslüman dünyasına kalıcı bir biçimde konumlandılar. Onlar, Selçuklu Anadolu'sunda toplum liderlerinin, Sünnî âlimlerin ve diğer ortodoks Sünnî dinî otoritelerin Selçuklu/Abbâsî merkezi, başkent Bağdat'ta veya İsfahan'da üstlendikleri rolü oynadılar. Selçuklu dönemi, kısmen doğrudan himâyenin sonucu olarak Sufizmin yayılımı ve özellikle Mâverâünnehir'deki ve Orta Asya'daki ana Sûfî öğrenim merkezlerinin gelişimi içindeki çığır açıcı dönem olarak hatırlanır. Her seviyedeki Sûfî kültürü, Sel-

çuklu döneminin ayırıcı özelliği olarak hatırlanır. Mizâhî halk kahramanı Nasreddin Hoca, Selçuklu döneminin efsanevi Sûfî üstadıydı. Sûfîler, Anadolu'da sultanın sarayında önemli kişisel ve politik danışmanlardı ve en iyi bilinen Sûfî şairi Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (1207-1273, "Rûmî" Anadolu'ya referans olarak kullanılmış) Mâverâünnehirli bir hukuk âliminin oğluydu.

10. yüzyılın başından 12. yüzyılın sonuna kadar ilk sultanların kültürel etkileri, en iyi şekilde, sınırların efendileri tanımıyla hatırlanarak anlaşılır. İlk olarak jeokültürel sınırdaydılar. Başlangıçta Abbâsî Halifeliği'nin merkezinde değillerdi fakat Kuzey Afrika'da, -Ortodoks Hristiyanlığın egemenliğini güçlendirdiği- Balkanlar'da ve -İslâm'ın hâlâ temel din olmak için mücadele ettiği- Orta Asya'da ara yüzeydeydiler. Kültürel etki -Bulgar hanlarında ve Gazneli sultanlarında olduğu gibi- dönüştürücüydü. İthal ettiler, zorla kabul ettirdiler ve yerli olmayan dine itibar kazandırdılar. Şaşırtıcı bir şekilde kısa zamanda -kabaca bir yüzyılda- Orta Asya'yı, çeşitli ve karışık dinî geleneklerden Sûfîlerin bol karışımıyla Sünnî İslâm'ın hâkim cemaat ağlarına dönüştürdüler. Süreç içinde diğerlerini yerinden eden yazılı bir vasıta (Arapça el yazısı) kullandılar ve onu, sadece dinî eğitim için değil, ayrıca matematik ve muhasebecilik, günlük yazım ve uzak mesafeli iletişim için evrensel ve erişilebilir bir hâle getirdiler. Uyarlanmış Arapça el yazılarında Farsça yazımı, tüccarlar ve âlimler tarafından benzer şekilde kendi politik ve sözel sınırları üzerindeki işlerini takip etmek için kabul edilen geçerli bir dil hâline geldi. İkincisi, ticari anlamda hevesli, bilimsel anlamda teşvik edilmiş ve dinî bakımdan değişken hükümdarlığın yeni dönemi açılırken ideolojiler ve fetih amaçlarıyla kamçılanan dinler, çağın sınırlarındaydılar.

Okuma Notları: Sultanlar ve Medeniyet

Bulgarlar için 3. ve 4. bölümlerin okuma notlarına bakın. Bu bölümle ilgili ilave genel bilgiler için: J. A. Boyle, ed., *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and Mongol Periods* (Cambridge UP, 1968); Stephen F. Dale, "India, Iran, and Anatolia from the Tenth to the Sixteenth Century", *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Giriş okuma notları), 10–47; Reuven Amitai and Michal Biran, ed., *Mongols, Turks, and Others:*

Eurasian Nomads and the Sedentary World (Brill, 2004); Peter B. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples* (Introduction reading notes); and Christopher I. Beckwith, "Aspects of the Early History of the Central-Asian Guard Corps in Islam," *Archivum Eurasiae Medii Aevi* IV (1984): 29–44.

Karahanlılar üzerine genel bilgiler için: Michal Biran, "Ilak-khanids (veya Qarakhanids)," *Encyclopaedia Iranica* online, http://www.iranicaonline.org/articles/ilakkhanids ve R. N. Frye, ed., *The Cambridge History of Iran, Volume 4: From the Arab Invasion to the Saljuqs* (Cambridge UP, 2008).

Erken Türkî imparatorluk ideolojisi için 3. Bölüm'ün okuma notlarına bakın. Bogomiller için 9. Bölüm'ün okuma notlarına bakın. Gazneliler için vazgeçilmez yazar Clifford Bosworth'dur. Gaznelilerle ilgili çalışmaları şu kaynakta toplandı: *Medieval History of Iran, Afghanistan and Central Asia*, vols. 10–18 (Variorum, 1977). Buna ek olarak, "The Early Ghaznavids", Frye, *op. Cit.*, 162–197 and "Notes on the Pre- Ghaznavid History of Eastern Afghanistan", *Islamic Culture* 9 (1965), 16–21 bu bölüm için önemlidir. Ayrıca bkz. Ali Anooshahr, *The Ghazi Sultans and the Frontiers of Islam: A Comparative Study of the Late Medieval and Early Modern Periods* (Routledge, 2008).

Selçuklularla ilgili genel bilgiler için: A. C. S. Peacock, *The Great Seljuk Empire* (Edinburgh UP, 2015) and with Sara Nur Yıldız, eds., *The Seljuks of Anatolia: Court and Society in the Medieval Middle East* (I. B. Tauris, 2013); Osman Aziz Başan, *The Great Seljuqs: A History* (Routledge, 2014); Richard Foltz, "The Turks: Empire-Builders and Champions of Persian Culture (1027–1722)," in *Iran in World History* (Oxford UP, 2016); H. Moayyad, "Omar Khayyam," in *Iranian Literature*, ed. E. Yarshater (SUNY Press, 1988), 147–160; Reem Saud Al Rudainy, "The Role of Women in the Buyid and Saljuq Periods of the Abbâsîd Caliphate (339–447/950–1055 to 447–547/1055–1152): The Case of Iraq" (PhD diss., University of Exeter, 2014); ve Alexander Daniel Beihammer, *Byzantium and the Emergence of Muslim-Turkish Anatolia, ca. 1040–1130* (Routledge, 2017). Oğuz Türklerinin etkisine dipnot olarak (ve muhtemelen özellikle Selçuklular) keramet veya mucize kelimelerinin (ve değiş tokuş bağlamı için) Türkçe kökenleri hakkında Ermeni kaynak için: E. Schütz, "Tangsux in

Armenia", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 17, no. 1 (1964): 105–112.

Selçukluların (ve İlhanlılar, Timurlular ve onlardan sonra Osmanlıların) şaman gelenekleriyle bir tür benzerlik yüzünden Sufizm tarafından cezbedilmesi -ve bu özel cazibe yüzünden genel olarak inanç sistemi ve sosyal örgütlenme bağlamında İslam'ı kabul etmeleri- önceleri (M. F. Köprülü'nün çalışmasına ilişkilendirme eğilimiyle) önemli kabul edilirdi fakat sonradan Devin Deweese, Reuven Amitai, Peter Jackson ve diğerleri tarafından daha sonra nitelendirilip bir dereceye kadar geçersiz ilan edildi. Genel değerlendirme için: Reuven Amitai, "Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 24, no. 1 (1999): 27–46. Yazar, Selçukluların ve İlhanlıların kendinden geçmiş aşırı uygulayıcılardan daha az merkezî Sûfî gruplardan ise daha çok etkilendiklerine dikkat çeker. Ayrıca bu kitabın 9. Bölüm'üne bakın.

ÜÇÜNCÜ KISIM

UZAK FETİH ÇAĞI

ALTINCI BÖLÜM: YAĞMACI YAPILAR

Selçuklular Anadolu'nun kontrolünü sağlamlaştırdıkları zaman Avrasya'nın doğu ucunda dünya tarihinde efsane olacak lider, 1206 yılından sonra Cengiz Han unvanlı, Temuçin ortaya çıktı. Ölümünden sonra soyundan gelenlerin onu "dünya fâtihi" diye adlandırmaları çok sürmedi. Bugün Çin, Kazakistan ve Moğolistan'ın hepsi onu millî kahramanları addeder. Bugünkü 6 milyon erkekte (her 250 erkekten biri) olduğuna inanılan Y kromozomu işaretiyle genetikçiler onun izini sürerler. Modern yazarlar onu, psikolojik açıdan şiddetli, stratejik bakımdan yenilikçi, kişisel mânâda acımasız bir kurumsal yönetici modelinin ve birkaç devletin başındakilerinin anımsatıcısı addederler. Fakat kendi zamanında Cengiz Han kasıtlı biçimde insanlığa, mimariye ve doğal çevreye karşı büyük miktarda yıkım zararına yol açmasına rağmen tesadüfen fethettiği birkaç yer dışında Moğolistan dışında bir yeri fethetmedi. Toprakların birçok kısmını istila etti ve çökmekte olan birkaç devleti yaraladı veya yok etti. Fakat "dünya fâtihi" unvanına güçlükle lâyık oldu. Orta Çağ dünyasının temel dönüşümüne katkıda bulunanlar onun -zengin tarım toplumlarını yöneten- halefleriydi. Dünyanın üstüne binen Cengiz Han ve onun imparatorluğu efsanesinin hem tarihsel hafızasını hem de anlatı geleneğini, kendilerini yüceltmek ve Türk-Moğol siyasi dünyasında konumlarını meşrûlaştırmak için inşâ edenler onlardı.

Şehirler Arasındaki Doğu Bozkırı

Bugün Moğolistan dediğimiz Avrasya bozkırının doğu kısmı, tarihsel anlamda boş, hatta çok da sınır değildi. Daha çok hepsi etkin uzun mesafeli ekonomik ağlarla yerleştirilmiş ve işlenmiş Doğu Sibirya, Batı Mançurya ve Kuzey Çin'in bağlantı noktasıydı.

Sıradağlar -özellikle Moğolistan'ın Sibirya ile kuzey sınırındaki- göreceli düz bir geniş alan bozkırı üzerinden yayılan, sürülere sadece su değil, çim, çiçek ve ot da sağlayan birçok büyük nehir ve sayısız akarsu meydana getirir. Bu yüksek su kaynaklı alana Neolitik zamanlardan beri göçebe nüfuslar hâkim olmuştu. Moğolistan ve onunla bağlantılı batı bozkırı Türklerin, Moğolların, Çinlilerin, Sibiryalıların ve bazı çok eski İran etkisi altındakilerin istikrarsız dünyasıydı. Gobi Çölü, kuzey ve batı bozkır topraklarını Çin Seddi'nin doğusunda uzanan daha çok yerleşimli ve ekilebilir geniş yerlerden ayırırdı.

Bu geniş ve çeşitli göçebe bölgeleri, günümüzdeki Moğolistan'ın merkezini gösteren Orhon Vadisi'ndeki devamlı kentsel ve politik merkeze teğetti. Bu vadinin batı ucunda ve günümüzdeki Moğolistan'ın başkenti Ulan Batur'un doğusuna doğru akan Orhon Nehri, Hangay Dağları'ndan kaynaklanır. Vadi boyu Paleolitik zamanlardan beri iskân olunmuştur. Hiung-nu ve Göktürk dönemlerinde yerleşim bölgesinin merkezi batı ucuydu. Bozkır tarzı heykeller -gömülü ayaklar ve yukarıya oyulmuş geniş tam figür özellikleri- ve ünlü Orhon Kitabesi Göktürk hükümdarları tarafından 8. yüzyılda buraya yerleştirilmişti. Hiung-nular ve sonra Göktürkler başkentlerini burada kurdular. Uygurlar 8. yüzyılın ortasında Göktürk beylerini yok ettikten sonra başkente el koydular. Buraya -han mülkünün başkenti- Ordubalık dediler. Bu dönemin âbideleri hâlâ Hangay Dağları'nın yanında mevcuttur. Bunlar, yerel Türkî halklara hem Çin'in maddi eşyalarının büyüsünden hem de Orta Asya üzerindeki Türkî ve İranlı önderlerle rekabet cazibesinden korunmalarını öğütler. Orhon Vadisi'ndeki suyun, ormanın ve dağların doğal hediyelerini över ve Türklere bu kaynaklarla barış içinde yaşamayı öğütler. Bölgenin kutsallığı, yüce Türk hanlarına Hangay Dağları'nda yoğunlaşan -hem doğal hem atalara ait- ruhlar tarafından bahşedildiğine inanılan kutsal yönetme gücüne dayandırılırdı.

Ordubalık, arkeologların ve tarihçilerin şimdilerde küçük bozkır şehri olarak anladıkları özgünlükteydi. Bu şehirler tipik olarak dikdörtgen taş duvarlar veya sıkıştırılmış toprakla nitelendirilir. İçinde temel yapının küçük kalıntıları kalmış olabilir fakat bu bağlamda neyin "kalıcı" olduğunu tanımlamak zordur. Duvarlar kesinlikle kalıcıydı ve büyük ihtimalle aile çadırlarını veya yurtları kurmak için iç bölgesi açık bırakılırdı. Bunlar her

zaman geçici veya gündelik ikametgâh olarak düşünülmezdi. Ağır ve çoğunlukla pahalıydılar ve onları bir kez kurunca kaldırması angaryaydı. Aristokratların yurtları özenle oyulmuş kirişleri veya giriş yerleri olan çatıya sahip olabilirdi. Sıcaklık, bazen büyük bir seramik veya demir soba eşliğindeki (sıklıkla ağır taşlara uygun) bir merkez tarafından sağlanırdı. Yurtlar kış soğuğuna, rüzgâra ve kara karşı ahşap veya belki tuğla yapılara göre daha iyi izole edilmişti. Yaz melteminin gölgeli iç kısmı serinletmesine izin verecek yan kapılarla tasarlanmıştı. Çoğunlukla kalıcı ahşap zemin ve belki demir merkez sağlayan at arabalarında birleştirilirlerdi ve bir yerden bir yere sökülmeden ve yeniden monte etmeden taşınırdı. Bozkır şehirlerinin pahalı duvarlarında ahşabın, taşın veya tuğla yapı bulgusunun bugün olmaması, onların konaklama yeri olarak planlandığı veya nüfuslarının çoğunlukla kısa bir süre kaldığı anlamına gelmez. Yarı kalıcı veya kalıcı ahşap yapılarla dolu olabilirler ve bütün mevsimlerde hissedilir ve kalınabilir olabilirlerdi.

Ordubalık âbidesinin harabeleri, "kölelerin kölelere sahip olduğu" büyük refah zamanını anlatır. Şehir, aslında Orta Asya'nın kuzey doğusundaki ticaret ve iletişim ağının noktasıydı ve doğu bozkırı ile şehrin, edebiyatın, yerleşik Avrasya'nın birbirine eklemlendiği noktaydı. Doğrudan yol üstünde değildi fakat başlıca kara ticaret merkezi Turfan'la (Turpan, Çin'in şimdiki Şangay Eyâleti'nde) bağlantılıydı. Ordubalık 840 yılında Kırgız Türkleri tarafından işgal edildiği zaman Uygur beyleri, Turfan'a kaçtılar ve buradan diğer ticaret ağının başka şehirlerine yayıldılar. Bu yerlerin çoğunda (Turfan'da da) Ordubalık mültecileri, sonunda hükümdar hâline geldiler. Orhon Vadisi'nden Güney Moğolistan'ın çiftlik alanlarına kadar kentsel, tarımsal ve kırsal bozkır sektörleri mesafeliydi fakat ekonomik ve politik ilişkilerde birbirlerine sıkı sıkı bağlıydılar. Bir Sâmânî seyyahı, 9. yüzyıldaki anlatısında, geniş ve görünüşe göre ıssız, çiftçiler için tarlalara ve köylere dönüşen, çayırlarda at sürme deneyimlerini tasvir eder. Ovaya yaklaşırken Ordubalık şehri hakkındaki imparatorluk bileşeninin ilk işareti, yüz ayak boyu öncesinde yükselen duvar ile altın yurt tacıydı. İçerisinde kalabalık nüfuslu ve ticari açıdan hareketli şehri bulunurdu.

10. yüzyılda Kitanlar (bkz. bölüm 4) batı kentselleşmesini doğu yönüne geçirdiler. Biri Doğu Moğolistan'da, biri Mançur-

ya'da ve biri de Kuzey Çin'de olmak üzere üç başkent muhafaza ettiler. Ayrıca, en az bir tane çok büyük bir mezarlık kompleksi ve Mançurya ile Çin'den zorla yerleştirdikleri on binlerce bağımlı nüfus için duvarla çevrili birçok yerleşkeler inşâ ettiler. Kitanların, Uygurların ve Şato Türklerinin küçük göçebe nüfusları, mülklerin askerî birliklerine kaydedildiler (bkz. bölüm 3). İmparatorluk bir aradayken ne kadar serbest dolaştıkları ve kırsal ekonomiye ne kadar bağlı kaldıkları belirsizdir. Belli olan şey, Kitanların kentsel yerleşimleri doğuya doğru geçirdikleri ve bağlı nüfusların büyük yerleşimlerinin Moğolların Moğol düzlüğünün doğu ucunda meydana gelmeleri için yarattıkları ekonomik ve coğrafi altyapıdır.

İmparatorluklarını Kin (altın veya altından) diye adlandıran Cürcenler, Mançurya, Güney Moğolistan ve Kuzey Çin'in hatırı sayılır bir kısmını 1121'den sonra kontrol altına aldılar. Cürcenler göçebe değildi ve ekonomileri de kısmen yerleşikti. Kitanlara kıyasla nüfusları büyüktü. Yönetimleri Kitanlardan daha merkezîydi ve Çin'deki Song İmparatorluğu'nun yapısına, istihdamına ve hukukuna daha yakındı. Güney Moğolistan'daki dar arazilerini geri kalan bozkırdan ayırarak (Çin'in İç Moğolistan Eyâleti ile Moğolistan Cumhuriyeti arasındaki bugünkü ayrımı öngörerek) sıkıştırılmış topraktan surlar inşâ ettiler. Zaman zaman bozkırın lider federasyonlarının birbirlerine düşman kalmalarını devam ettirmek için rüşveti veya propagandayı kullandılar. Cengiz'in doğumunun on veya yirmi yıl sonrasında Kin, Tatarları, Moğol liderini esir almaları için teşvik etmişti ve Kin otoritesine sunulduğu zaman onu tahta bir katıra çivilediler. Moğolların hem Tatarlara hem Kinlere olan nefreti o andan itibaren mühürlendi.

Moğolistan'da Hâkimiyet Mücadelesi

12. yüzyıl, Kuzeybatı Avrupa hariç, neredeyse bütün ılıman Avrasya'da iklim değişikliğinde doğdu. Önceki iki yüzyılda zenginlik ve nüfus biriktirmiş bölgeler -bunların başında pamuk üretiminin yükselişiyle Abbâsî toprakları vardı- normal yağış düzeninin dengesizliği yüzünden zorluklar yaşadılar. Türkistan ve Moğolistan'da sürüler daha büyük olabilir, nüfus daha çok artabilirdi ama savaş ve mücadele mevsimi daha uzun hâle geldi. İran ve Irak kuraklaştı, tarım üretimi tıkandı ve bozkır daha

sıcak ve nemli hâle geldi. Bu alışılmadık durumlar, 13. yüzyılın başlangıcını belirledi ve Cengiz Han'ın liderliğindeki Moğol federasyonunun meydana gelişiyle kesişti.

O zamana kadar Moğolistan bozkırının nüfus ağırlığı, geniş çapta dağılmış şehir noktaları arasında seyahat ve ticari olarak iyi yapılandırılmış ve Orta Asya kafile ağıyla bağlantıları sebebiyle çok uluslu yapıya sahip batı tarafındaydı. Fakat Kitanların yıkılması, Moğolistan'ı resmî olarak yönetimsiz bıraktı ve Cürcenlerin Kin imparatorluğu zararı düzeltme girişiminde bulunmadılar. Kitan zamanında Moğolistan bozkırının askerileşmesi, onlara dayalı genişletilmiş soyların ve federasyonların ekonomik hayatın çoğunu kontrol ettiği bir hareket alanı yaratmak için yönetimin bu eksikliğiyle birleşti. 12. yüzyıldaki birçok noktada, çoğunlukla sadece politik (ve ekonomik) güç için rekabet hâlinde olduklarına değil, ayrıca bütün ailesini de (sıklıkla kadınları da) sistemli şekilde yok etmede Türkî ve bozkır geleneğine eşlik eden önemli ölçüde federasyon inşâsı olduğuna dair kanıt vardır. Federasyonlar, bir kez kurulduğu zaman yerel haklara erişim veya politik egemenlik için zaman zaman birbirleriyle savaşmaya alışıktı. İnsan kaçırma, kadın yakalama, fidye, suikast ve nadiren katliam, çatışmaların çoğunlukla parçasıydı. Aileler, bazen nesilden nesile, dile, ekonomiye veya maruz kaldıkları dinî etkilere bağlı olarak kültürel karakterlerini kolaylıkla değişirdi.

Sözlü veya yazılı tarihte adı geçen çok sayıda federasyon vardır fakat baskın olan ve Cengiz Han'ın yükselişinde önemli rol oynayan üç taneydi. Merkitler, Ordubalık şehrinin kuzeyinde Orhon Vadisi'nin çoğunu (sonra hepsini ama terk ettiler) kontrol ettiler. Orhon Vadisi'nin kara ticaret ağındaki uzak bağlantılarının etkisini gösterdiler. Budizm, Maniheizm ve Nestûrî Hristiyanlığı -hepsi Uygurların mirası- aralarına iyice yerleşti. Merkitlerin oldukça batısındaki Naymanlar, 12. yüzyılın çoğunu Karahıtayların emri altında geçirseler de, 1200 yılında yerel bir güç olarak ortaya çıktılar. Merkitlerin güneyinde Ordubalık'ın yakınlarına konumlananlar Keraitlerdi. Daha açık bir şekilde Türkî bir halktılar ve daha sonraları -ve şimdi- elitlerinin arasındaki Nestûrî Hristiyanlığın kapsamıyla bilinirler. Gobi'nin güneyi, Kin sınırındaki Güney Moğolistan bölgesinde baskın vaziyette ve topluca Öngütler ismiyle bilinen çeşitli gruplardan oluşurdu. Moğolistan'ın genel nüfusu gibi çoğunlukla Türkî kö-

kenliydiler. Tang zamanında Şato Türkleriydiler ve Tang devrinden sonra kendilerine ait küçük beylikler kurup Kitan ve Şia imparatorluklarının nüfuslarına karıştılar. 12. yüzyıl sonlarına kadar Çin etkisi gösterdiler (ve muhtemelen aralarında birçok Çin kökenli vardı). Bir süre Kin Cürcenlerine bağımlı kaldılar ve Kinler onay işareti olarak hanların kendilerini Türkçe ve çoğul hâli *ongut* olan Çin unvanı *wrang* olarak adlandırmalarına izin verdi. 12. yüzyıl Moğolistan'ının yaygın din çeşitliliğini gösterdiler ve İslam'dan o zamanın diğer federasyonlarına göre daha büyük ölçüde etkilenmiş olabilirler.

"Moğol" ismindeki küçük gruplar veya benzerleri Tang kayıtlarında diğer küçük gruplarla birlikte bahsedilir; mesela Moğolların düşmanları Tatarlar (8. yüzyıl ve sonrasında hem Türk kitabelerinde hem de Tang kayıtlarında, Moğolistan ve Batı Mançurya'da yaygın bir isim olduğu iddia edildi). Cengiz'in yakın erkek atalarının hepsi Moğolistan'da beylerdi. Kazak ve Kırgız Türkleri gibi birçok federasyonun beylerini içeren Doğu Moğolistan'ın aristokrat tabakasının parçası Börçigin soyunun mensuplarıydılar. 12. yüzyılın ortasında Moğolların lideri Yesügey, Tatarların casusları tarafından zehirlendi. Oğlu Temuçin (1155 ile 1167 arasında bir zamanda doğan, tarihçilerin genelde 1162'de uzlaştığı) annesi tarafından güvenliği için gizlice kaçırıldı. Temuçin Moğolistan'a geri dönüp boy beyliği için vârislik iddiasında bulunabilecek yaşa geldiği zamana kadar aile, senelerce sürgünde ve yoksulluk içinde Keraitlerin koruması altında yaşadı. Yetenekli ve hırslı erkekleri, mesela yeminli kardeşleri veya *anda*yı, kendi tarafına çekti ve hep beraber güçlerini sağlamlaştırmak için çalıştılar.

Bu dönemdeki Moğol kaynağı (bkz. okuma notları) ilk olarak Temuçin'in hayatta kalmasına ve daha sonra seferlerinin başarısına, çocukluk arkadaşı ve yeminli kardeşi Camuka'nın yardımına yer verir. Camuka güçlü bir savaşçı, iyi bir strateji uzmanı ve sıklıkla zâlim bir muzafferdi. Bu da bir kez aralarında bir soğukluk oluşunca onu, Cengiz için tehlikeli bir hâle getiriyordu. Tarih; bu düşmanlığın yaşamlarını, sürülerini ve otlaklarını genişleterek sürdürüp doğada yaşamak isteyen federasyon içindeki grup ile zayıf veya fethedilmiş insanlardan zorla haraç toplayarak yaşayan beyler arasında daha büyük bir düşmanlığı temsil edebileceğini öne sürer. Camuka kendini doğuştan daha aşağıda

tanımlar. Bir noktada da Cengiz'i, seferlerinde koyunların ve sığırların otlamasına izin vermek için ara vermesine zorlardı. Cengiz, bunu maksatlarının rahatsız edici bir beyanı telakki etti ve hızlıca haraç toplayıcı sınıfın düşmanı olarak hissettiği yeminli kardeşleriyle birliğini ayırdı. Cengiz sonunda Camuka'yı yendi ve Karahıtay topraklarında onun izini buldu. Bu anlatı, Camuka'nın isteksizce de olsa Moğolların yeni birliğini korumak adına Cengiz'e onu öldürmesi için ısrar ettiğini içerir (aslında Camuka ölümden sonraki hayatta Cengiz'in amacını destekleyeceğine dair yemin eder). Camuka'nın ölümü ve Temuçin'in Cengiz Han unvanıyla kabulü, yapısal anlamda politik mitte tek bir hadisedir. Bu, Moğolistan'ın geleneksel olarak paylaşılmış ve merkezî olmayan politik hayatının yüce lider altında birleşmiş hükümdarlığa geçişinde meşrûlaştırma anıydı.

Müslüman kaynakları, Camuka ve Cengiz arasındaki mücadeleyi anlattıkları tasvirlerde daha az çarpıcıdır. Kin politikalarının bozkır üstünde bıraktığı boşluğun biri Cengiz önderliğinde, diğeri Camuka önderliğinde birçok çağdaş siyasi birliği sağlama seferine neden olduğunu açıklığa kavuştururlar. Bu kaynaklarda Camuka zengin olmasa bile özellikle düşük mertebeli doğmuş değildi. Soyunun Börçigin'in bir parçası olduğu -yani doğuştan aristokrat ve Cengiz'in uzak akrabası- iddia edilirdi. Ayrıca ganimet kazanma ve dağıtmada Cengiz kadar iyi olmalıdır, çünkü 1201'de Merkitler ve Kereyitler tarafında bu on yılda yaygın şekilde kullanılan (en açık Karahıtaylar tarafından daha önce Naymanlara kullanılmıştı) yüce han unvanı *gürkan* olarak tanındı. Keraitler 1203 yılında Cengiz'in askerî gücünü imha edince Cengiz, yeniden çabucak organize olup onlara yok edici bir yenilgi tattırdı. Camuka, Naymanlara katılmak için batıya at sürdü. Onun nihai yenilgisi, yakalanması ve akabinde infazı (bu yorumda Cengiz tarafından değil, Camuka'nın verildiği Cengiz'in kuzeni tarafından) Moğolların kuzey bozkırı boyunca Mâverâünnehir'e doğru genişleme hikâyesinin merkezindeydi.

13. yüzyılın ilk yıllarındaki bu seferlerde hem Moğol Devleti'nin hem de Moğol istila stratejisinin tohumları oluşturuldu. Moğollar ismiyle tanınan küçük grup, 1180'de, Cengiz'in 1206'da başardığı ölçekteki zaferleri asla ümit edemezlerdi. Komşu federasyonların küçük ölçekli olarak bağlı kılınmasının ilk aşamasında Cengiz, takipçilerinin desteğini kazanmak için kişisel

ve ailevi ilişkilere güvendi. Cengiz, rakiplerinin cinayetlerini ve erkek kardeşinin babasının katillerinin toplu katliamından kaçtıktan sonra genç bir adam olması gibi politik iddiaları önlemek için ailesindeki herhangi birinin imhası hedefiyle küçük gruplar içindeki önemli politik değişiklikleri dikkatlice etkileyebilirdi. Sonunda Cengiz, Merkit ve Keraitler gibi güçlü gruplara meydan okumak için -muhtemelen 10,000'in altında- yeterli savaşçı topladı. Bu demektir ki 1204'ten uzun zaman önce Cengiz büyük seferlerini Naymanlara karşı düzenlediği zaman takipçileri büyük bir çoğunlukla Türk'tü. Bu durum, tarihteki birçok Moğol kurumunun isminin -mesela yasa, vergi sistemi (yasak), veya aile çadırı (yurt)- Moğolca değil (sırasıyla jasa, jasakz ve ger olabilirdi), Türkî şekillerde meydana gelmesinin sebebidir. Tıpkı Hiung-nu ve öncesi bozkır güçleri gibi Moğolları da nüfusun kültürel özelliklerinin yansımasıyla ilişkili olabilecek bir isimle değil, hükümdarlık sınıfının adıyla isimlendiririz

Cengiz, kendi tebaasının kültürel tanımlamasını, Kitan politikası üzerine ekleme yaparak geliştirdi. Cengiz zamanındaki ve ondan biraz sonraki siyasi terminoloji çalışmaları (bkz. okuma notları), Moğol rejiminin 1206'dan önce ve sonra nasıl teşkilatlandığıyla ilgili bazı fikirler verir. Halk arasında akrabalık ile politik bağlantı, ilişkisiz veya gevşek bir ilişki addedilir. Bugün sıklıkla ailevi ilişkilerle bağdaştırılan kelimeler, hangi sebeple olursa olsun (çoğunlukla güvenlik veya iş gücü), eskiden hep birlikte gruplaşma anlamını taşırdı. Bugün kabile veya soy federasyonları anlamına gelen kelimeler, Cengiz'in zamanında, bazı büyük birliklerin hem toprak hem de halkla beraber alt bölümleri anlamına gelirdi. Cengiz'in sağlamlaşan teşkilatının içine yerleşen kişiler için kullanılan kelimeler arasındaki en yaygını, modern Moğolistan'da "millet"i ifade etmek maksadıyla kullanılan (eğer Türkçeden alınmadıysa Türkçe *ulus* ile akraba) *ulus* kelimesidir. Fakat Cengiz'in zamanında *ulus*, *orda*ya biraz karşılık gelen Moğolca bir kelimeydi. Sadece varlığı değil, belli bir hâne halkına veya belli birinin vârislerine bağlı kalabilecek babadan kalma mirası da belirlerdi. Eş zamanlı olarak *ulus*u kontrol eden soylu seçkinleri ve ona bağımlı halkı da îmâ ederdi. Modern okuyucular çoğu kez onu devletin karşılığı addederler. Bununla birlikte Orta Çağ Moğollarının *ulus*unun, Çin'in tarihî devletleri veya Hindistan'ın yanında Song Çin'i gibi çağdaş devletleri be-

lirlemek için kullanmında kesinlikle bir anlam vardır. Bu durum, devleti bizim terimlerimizle belirledikleri için değil, onları patrimonyal ulusla akraba gördükleri içindi. Ayrıca bu kelimeyi, kendi rejimlerini -"Büyük" Moğol Ulusu, *yeke mongghol ulus*- kastetmek ve sağlamlaşmayı mümkün kılan Moğol seçkinlerinden (takipçileriyle de genişleterek) bahsetmek için de kullandılar.

İrgen kelimesi, 13. yüzyıl -ve 14. yüzyıl- belgelerinde *ulus*tan daha sık görünür. *İrgen*, nüfus gruplarını ifade eden kelimedir. Kelimenin önemi, Cengiz'in sermayesi ve fetihleri için yakıt sağlayacak önemli nüfus ihtiyacının ve bu topluluğun sadâkatini korumaya karşı keskin dikkatinin hatırlatıcısı olmasındandır. Mesela Moğolistan tarihinde *irgen*in kullanım şekli, Cengiz'in yönetimi altında fetih ve sağlamlaşma sürecini temsil eder. Keraitler, Merkitler ve Naymanlar 1206'dan önce *ulus* ve akabinde *irgen*di. *İrgen* terimi ayrıca kültürel veya dilsel açıdan hâkimiyetsiz ayrık nüfusları isimlendirmek için de kullanılır. Keraitler, Merkitler ve Naymanlar; Tatarlar, Uriangkhad ve Öngütler gibi, *ulus*tan -egemen halklar- *irgen*e dönüştürüldüler. Saldırı altındaki topraklardaki halk veya teslim olan herhangi bir halkın her biri de *irgen*di. Bu kullanım, nihayetinde Çinlilere, Korelilere, Cürcenlere, Tibetlilere, Farslara, Ruslara ve Franklara varıncaya kadar genişledi.

İrgen ve liderleri arasındaki ilişkiyi çıkarları doğrultusunda kullanmak, Cengiz'in birleşme seferleri için olmazsa olmazdı. Moğol kaynaklarında birçok noktada bazı gruplara -Merkitler ve Naymanlar arasında önemli olan- önceki rütbelerini sürdürme ve birleşmeden önceki gibi kuvvetlerini yönetme ayrıcalığı tanıdığından bahseder. Fakat bu sözünü yerine getirmemesi, onların askerî kuvvetlerini bölük komutanının doğrudan hana veya onun meclisine rapor verdiği, en üstte tümen olan ondalık sayı hiyerarşisinde, 10.000 kişilik gruplar şeklinde yeniden organize edilmesiyle gerekçelendirildi. Büyük ihtimal Cengiz Han bunu her hâlükârda yapabilirdi. Ordunun ondalık teşkilatlanması Avrasya boyunca Roma ve Bizans'tan Çin'e yaygındı ve temelde aynı sebeplerle Orta Asya'da uzun bir tarihe sahipti: geleneksel çete sadâkatinin bitmesi, askerî birliklerin gücünün ve lojistik ihtiyaçlarının hızlı sonuçlanmasına izin vermek. Ordunun yeniden organize edilmesi, asıl ve giderek karmaşıklaşan toplanma görevlerinin bir yüzü ve Cengiz'in seferlerinin yeniden dağıtımıydı. Moğol tarihi 80 adamı kendi güvenlik kuvvetinde hizmet

etmesi için seçtiğini belirtir: "Binbaşı veya yüzbaşıların oğulları veya küçük erkek kardeşlerinin yanında önemsiz halktan oğullar ve küçük erkek kardeşlerden hünerli ve dış görünüşü güzel olanlar seçilip silahaltına alınırdı." Ayrıca, bu grup için gündüz ve gece vardiyalı, üç buçuk gün dönüşümlü görev listesi oluşturulmasını emretti. Cengiz Han koruma birliği görevde değilken de belli bir düzende dörde ayrılmaları ve uyuduğu yerin etrafını çevirmeleri için ısrar etti.

Paragraf, muhtemelen Uygurcadan uyarlanmış el yazısıyla Moğolca yazan önemli bir idareciden yardım almadan elde edilemeyecek bir karmaşıklık derecesi oluşturur. Yeni başlamış bürokrasinin gelişmesiyle Uygur ve Fars erkeklerin bundaki rolünün yeniden kurulması, kısmen Moğolistan tarihinin herhangi bir yönden Cengiz'in kentsel, çok uluslu ve ticari temaslı kariyeriyle farksız olmamasından dolayı zordur. Fakat Müslüman kaynakları gözlemleme sebebiyle daha açıktır. Müslüman edebiyatçıların Moğol hikâyesindeki rolü, takdir edilir. Örneğin, büyük ihtimalle 1203'teki Keraitlere yenilgisinden sonra Cengiz büyük bir kısım Moğol kuvvetini kaybederek Kuzeydoğu Moğolistan'ın ücra yerlerine geri çekildi ve Hingan Dağı Bölgesi'nden celbettiği yeni müttefiklerle ordusunu yeniden kurdu. Müslüman kaynakları, bu yeniden kuruluş sırasında onun en az birkaç Müslüman tüccarın yanında Uygur ve Kitan soyundan bürokratlardan da yardım aldığını söyler. Bu adamlar, Müslüman kaynaklarında isimlendirilmiştir. Fakat çoğu, Moğol fetihlerini az sayıdaki aşırı adanmış Moğol atlıların işi olarak anlatan Moğol tarihinde görmezden gelinir.

Avcının Gölgesinin Yayılması

Yeniden dağıtım için sürekli iç haraç, Moğol rejiminin genişlemesi için önemli bir kaynaktı ve Cengiz Han, avcılık becerilerini saflaştırmalıydı. Doğusundaki Mançurya'da, kolaylıkla Moğol koruması altına giren Tunguz, Moğol ve Türkî kökenli farklı halklar dağılmıştı. Güneyde Şia, ekonomik çöküş içindeydi ve zayıflayan otoritesi, yönetimi aksatacak bölünmeye izin vermişti. Güneydoğuda Mançurya ve Kuzey Çin'in nefret edilen Kin İmparatorluğu, 12. yüzyılın zorlu ikinci yarısındaydı. Elitleri, hizipçi mücadeleler yüzünden sıkıntı içindeydi. Songlarla aralıklı

savaşların sonucu askerî harcamalar Kin'i zayıflatmıştı ve kuzey değil, güney sınırlarının sürekli kuvvetlenmesine odaklanmıştı. Güneybatıda adem-i merkeziyetçi Karahanlı rejimi, Mâverâünnehir'in önemli nüfusu üzerinde dikkatle dengede duruyordu. Cengiz'in batısındaki Karahıtaylar, hükümdarlığın Nayman lideri Küçlük tarafından ele geçirilmesiyle istikrarsızlaşmıştı.

Bu zayıf devletler arasında Cengiz'in askerî açıdan dikkatini çeken ilk devlet, Şia oldu. Toplumu zengindi. Avrasya kara ticaret ağının batı sınırı içinden giden Kansu Koridoru'nu kontrol etmesinin yanında, zamanının en iyi otlak alanlarıyla ünlenmişti. Ayrıca önemli demir madenciliği alanlarını da kapsıyordu ve tarımı -başlıca arpa, darı ve akdarı, Moğolistan'daki ve Kuzey Çin'deki yaygın mahsuller- iyice geliştirilmişti. Kanunnâmeleri zaman içinde değişmişti fakat genel olarak (Kitanların uygulamalarına benzer şekilde) kır nüfusu için Tangut, Çince konuşan büyük çiftçi nüfus içinse Tanglardan türemiş Çin kanununu uygulamışlardı. İmparatorluk ailesi ve Budist tapınak kompleksleri, toprağın büyük bir kısmına sahipti ve çiftçilerden toplanacak haracı onlar topluyordu. Ayrıca demir, yeşim, tuz, çelik ve porselen ürünlerini tekelleştirmişlerdi. Aynı zamanda Şia'daki geleneksel göçebe çoban azınlık, belki de Doğu Avrasya'daki en başarılı olanlardı. Şia'nın başlıca ihracatı olan yünü, keçeyi, deriyi, develeri ve atları onlar sağlıyordu. Tangut hükümdar ailesinin Song Çin'inden bağımsızlığını başarıyla ilan etmesine olanak vererek ve Kitan istilasına direnerek, aşılması zor Şia ordusunun temelini de onlar oluşturmuştu. Fakat 13. yüzyılın başlangıcında saraydaki hizipçilik ve Keraitlerin de sebep olduğu tekrarlayan yabancı akınlar yüzünden zayıflamıştı. 1209 yılında Cengiz'in askerî birliği, başkente (Çin'in Ningsia Eyâleti'ndeki modern Yinchuan) saldırdı. Sarı Irmak'ı yönlendirerek şehre sel baskını yapmak gibi başkenti gerçekten yok etme girişimleri başarısızlıkla sonuçlandı fakat Şia imparatoru, Tangut prensesini rehin bir gelin olarak vererek Cengiz'in ganimet toplama siyasetinde vergi ödemeyi kabul etti. Şia dürüstçe haracını ödedi ve Cengiz'le Kin'e karşı uzun bir savaşta ispatlanabilecek bir ittifak kurdu. Fakat Cengiz'e Karahıtaylara saldırmak için yardım etmeyi reddetti.

1214'ten 1216'ya Cengiz, Kinlere ve Karahıtaylara karşı eş zamanlı olarak haraç talep eden seferlerini düzenleyebildi. Kinlere karşı seferlerde başkentin (modern Pekin'in parçası) çevresinde-

ki duvarlar yüzünden Cengiz, hayal kırıklığına uğradı ve nüfus açlıktan ölmek yerine teslim olmayı seçene kadar, duvarların etrafını kuşattı. Şia durumunda olduğu gibi Cengiz, iyi niyet göstergesi olarak köle, nakit para, ipek ve rehin gelin istemeyi sürdürdü. Kin imparatorluk ailesi, boyun eğmek yerine Pekin'i terk ettiler ve güneydeki ikinci başkentlerine, bugünkü Kaifeng'e gittiler. Kuzey Sarı Irmak Kin yönetimi, parçalandı ve sonuçta haraç toplayacak ve bunu Cengiz'e getirecek bir otorite kalmadı. Moğol birlikleri, zaman zaman kırsal kesim üzerine kendilerine ne olursa olsun haraçlarını almak için akınlar düzenlerdi.

Karahıtay ve komşu bölge Karahanlılarda yeni bir durum oluştu. 1200'lü yılların çok başında Naymanların lideri Küçlük, Karahıtay hükümdarlığını ele geçirdikten sonra zengin ve bol nüfuslu Hârizmşahlara güneyde savaş başlatmayı denerken (bkz. bölüm 5) aynı zamanda Müslüman çoğunluğa (görünüşte Budizm'in yayılması amacıyla) zulmetme hatasına düştü. 20.000 kişilik Moğol kuvveti Küçlük'ün başkentine geleneksel haracı ve rehin olarak bir gelini almak için geldiler fakat yönetimin ve ordunun bunu imkânsız kılarak çöktüğünü fark ettiler. Sonunda Küçlük'ün kellesi, onu hatıra olarak alıp Moğolistan'a geri dönen Moğol generaline yerel halk tarafından verildi. Cengiz'in Karahıtay'daki vekili, Müslüman ibadetlerinin özgürleşeceğine söz vererek yerel nüfusu kazanabileceğini fark etti. Geriye kalan problem, devleti yıkılan bu topraklardan nasıl zenginlik kazanacaklarıydı. İlk defa Moğollar ihtiyaçlarını kendileri karşılamalıydılar. Moğol askerî beyleri ve Müslüman din âlimleri ile desteklenen Moğol idarecisini, haraç toplanmasını idare etmek için burada bıraktılar.

Cengiz, mümkün olduğunca çok saldırıya liderlik etti ve diğerlerini küçük sayıda güvenilir vekillerine bıraktı. Baharın sonu, yaz ve sonbaharın başındaki sefer aylarında tebaaları onu, (sayısı sefere bağlı olmak üzere 20.000 ile 100.000 arasında kişiden oluşan) ordusunu buldu ve hâne içinden maiyetindekiler operasyonlara giderken veya operasyonlardan dönerken stratejik danışma ve yağma dağıtımı işlerini yerine getirdiler. Kışın barınma ihtiyacı, teşkilata ait gereksinimler ve ibadet, kurban verme ve birlikte ziyafet çekme ilişkileri ile meşrûiyet ihtiyacı, bir çeşit toplanma merkezini ihtiyaç hâline getirdi. Bulguların gösterdiğine göre, Cengiz'in atalarından kalma Doğu Moğolis-

tan'daki topraklar, muhtemelen Kerulen Nehri üzerindeki modern Avarga'nın yerindeydi.

Cengiz'in batısında, yakındaki Kırgızlardan uzak batıdaki Kıpçak-Kumanlara kadar Türk hanlıklarının karışık sınırları vardı. Batı bozkırı, rekabetçi bir komşuydu. Mücadele, otlak ihtiyacı, ticaret ve haraç hakları geçmişte Oğuz Türklerini güneye, Abbâsî topraklarına sürmüştü (Selçuklu hikâyesinin başlangıcı için bkz. bölüm 5) ve Kıpçaklardan *memlûklar*, Hindistan'dan Mısır'a Türkî rejimlere katılmak için güneye gitmişlerdi. Moğollar, ilk defa, Karahıtaylara saldırıları boyunca Kıpçaklarla defalarca çarpıştı. Bu kez Cengiz, onlara karşı uzun süreli sefer emri verdi. Kıpçakların kovalanması Moğolları, sadece Ruslara doğru batıya değil, Gürcistan'ın Kafkasya Krallığı'na doğru da götürdü. 1223 yılında Moğol kuvvetleri birleşik Kıpçak ve Rus ordularını, şimdiki Ukrayna'da Kalka Irmağı boylarında uzun süren denilebilir yendi ve akabinde Kiev büyük knezini idam etti. Batı sınırını istikrara kavuşturmanın sonraki zorlukları, önceki Karahıtay ve Karahanlı topraklarında güçsüz idari yeniliklerle uğraşmak, Hârizmşahları Cengiz'e karşı endişeye düşürdü. Karahıtayların ve Karahanlıların kısmen göçebe bozkır topraklarına kıyasla Hârizmşahlar yoğunlukla tarımsaldı ve ağırlıklı yerleşikti. Abbâsî dünyasının diğer kısımları gibi ekonomisi, iklim değişikliği yüzünden pamuk üretimindeki gerilemenin sıkıntısını çekiyordu. Buna rağmen askerî açıdan zorlu bir rakipti ve Kuzey Hindistan dayanaklı Gurlular Sultanlığı'nın batı topraklarını yutarak kendi topraklarını ikiye katlamıştı. Gurlular, Hazar Denizi'nden Pamir Dağları'na, Mâverâünnehir'i ve bugünkü İran'ın çoğunu kapsayan yerlerin yönetimini Hârizmşahlara bırakmıştı.

Cengiz'in Sart Dünyasıyla Karşılaşması

1224'e ait Moğol dikili taşı Cengiz'in anlamı Hârizm olan "Sartagul" üstündeki -Moğollara göre yoğun nüfuslu, yerleşik, önemli ölçüde kentsel Müslüman dünyasına- zaferini hatırlatır. Kelimenin kökeni (ve başka şekilleri Sartak, Sartek) belirsizdir ve gelişimi dolambaçlıdır. Bilim insanları, güvenir bir sonuç olmadan Sanskritçe, Türkçe veya Moğolca çeşitli anlamlardaki kelimelerden türemiş olabileceği hakkında tahminde bulunurlar. Kökeni ne olursa olsun, Türk dünyasındaki kentlerde

(özellikle Buhara ve Kaşgar) yaşayan ve Farsça konuşan yerlileri kastettiği açıktır. "Sart"ın anlamı, Osmanlı ve Bâbür imparatorlukları saray kullanımlarında, Orta Asya şehirlerinin sakinlerine referans olarak uzun bir kariyere sahip olmuş olabilir. Sart dünyası, kafile kültürüyle ve ekonomiyle bağlantılı şehirlerden biriydi. 13. yüzyılda büyük bir çoğunlukla Müslümandı fakat bunun yanında Hristiyanlık, Zerdüştlük, Maniheizm ve Budizm de vardı. Kitap kültürü, dillerinin konuşulduğu bölge, kıyafeti, mutfağı ve mimarisi Farsî idi. Fakat nüfus, dil ile İranî ve Türkî unsurların kültürel bütünleşmesi bakımından Soğdların ve Uygurların mirasçısıydı.

1218 yılında Cengiz ticaret anlaşmasıyla Karahıtaylar ve Karahanlılar üzerinde üstü kapalı bir Moğol kontrolünün tanınması için Hârizm şahına bir elçi yolladı. Yerel yönetici, elçiyi tutukladı ve akabinde öldürdü. Bir sonraki yıl Cengiz, telafi ve önceki elçiyi öldüren yöneticinin öldürülmesini istemek için Hârizm'in başkenti Gürgenç'e (Özbekistan'daki aynı isimdeki şehir değil, günümüz Türkmenistan'ındaki "Köhne-Gürgenç") Farsça tercümanlar ile birlikte başka bir elçi yolladı. Bu sefer şahın kendisi Moğol temsilcinin infazını emretti ve Müslüman tercümanları sakalsız hâlde Cengiz'e geri yolladı. Hârizmşahların kuzey sınırlarında Moğol hâkimiyetine karşı etkisiz bir duruş almayacağını fark eden Cengiz, elçilerinin öldürülmesi hakaretinin öcünü almak için kuvvetlerini şahsen Hârizmşahların üzerine sürdü.

Hârizmşahlar Seferi, Cengiz için yeni bir şeydi (şimdi 50'li belki de 60'lı yaşlarındaydı). Gelişmiş planlaması, bu kez ordusunun sadece Moğol ve Türk süvarileri değil, ayrıca çok sayıda piyadeyi de içeren müttefiklerinden veya yendiği rejimlerden aldığı askerlerle dikkatli bir şekilde teşkilatlanmasını ve tedarik edilmesini de içeriyordu. Karahıtaylı tüccar ve bürokrat acemi askerler, sadece daha iyi bir lojistik planlama kapasitesi değil, ayrıca Cengiz'in dikkatlice gözden geçirdiği önemli bir istihbarat sağladı. Daha da önemlisi artık mancınıkları, büyük yaylı tüfekleri, neft yağı yakıtlı yangın lansını ve büyük şehir surlarında gedik açabilecek patlayıcıları inşâ eden ve bunları devam ettiren -Arap, Fars ve Çinli- mühendis alaylarını yönetiyordu. Hârizmşahlar, Moğol kuvvetlerinin arazilere ve stratejik özellikli tarımsal dünyaya yöneldiği potanın içindeydi ve sonuçta karşılaştılar. Cengiz, Hindistan'a kaçan ve oğlu Celâleddin Hâ-

rizmşah tarafından savunulan adada hastalıktan ölen şahtan intikamını hiçbir zaman alamadı.

Fetih tahayyülünün birçoğu, Moğol işgalindeki yöneticilerin canlarını alan birkaç büyük isyanı da içeren bu dönemden ve özellikle Hârizmşah seferlerinden gelir. Fakat neyin doğru, neyin muhtemel ve neyin yanlış olduğu çözülemez sorunlardır. Askerlerin sayısı, etkileyici bir gizemdir. Hârizmşahlar şüphesiz ki ortadan kalktıklarında şehirlere bölünmüş büyük bir kuvvete sahipti ve genellikle en az 400.000 oldukları kabul edilir. Daha sonra Moğol destekli Fars tarihi, Cengiz'in o zaman toplamda (Cengiz'in Şia'ya getirdiği kuvvetlerden daha küçük olabilir) 120.000 savaşçısı olduğunu iddia eder. Mancınık, şahmerdan ve patlayıcılarla bile (hiçbiri kendi başına kullanılmaz) Cengiz'in bir yıl içinde Hârizmşahları 1:4 veya 1:5 oranında bir kuvvetle yendiğine inanmak imkânsızdır. Diğer Müslüman kaynakları, Cengiz'in ordusunun gerçekte Hârizmşah muhafızlarıyla karşılaştırıldığı zaman daha büyük olduğunu öne sürer ve bu yüzden biraz daha inandırıcı gözükürler. Erken Modern Dönem'e kadar kara fetihlerinin hepsinin önemli bir çoğunluktaki yerli halkı kendilerini fethetmeye ikna etmeye bağlı olması, belki de fetih kuvveti sorusunun kısmen bir cevabıdır. Hârizmşahlara karşı seferlerden önce Cengiz Batı Moğolistan, Karahıtay, Karahanlı ve Kırgız topraklarında birçok Türkî taraftar elde etmişti ve Kinlere karşı savaşlarda ve Şialarla gerginliklerde sürekli (birçoğu kısmen Kitan veya Cürcen soyundan) Çince konuşan sığınmacılar kazanıyordu ve hepsi Moğolları yüksek oranda geride bıraktı. Büyük ihtimalle Hârizmşahlardaki ve Sart dünyasının herhangi bir yerindeki seferler, özellikle yakın zamanda şah tarafından fethedilmiş eski Gurluların topraklarından, savunma ordularından önemli sayıda savaşçı getirmişti. Hârizmşahların fethedilmesi, hedeflerini seçebilme avantajıyla ve her durumda sayılarını en iyi yarara göre yoğunlaştırarak veya bölerek Cengiz'in askerî kuvvetinin muhtemelen Hârizmşahlarınkine eşit olduğunu gösterir.

Hârizmşahların şehirlerinden Belh, Herat, Semerkant, Buhara ve özellikle Gürgenç'ten korkutucu Moğol vahşetiyle ilgili, birçoğu "dünya fâtihi"nin tam anlamını içeren raporlar geldi. Hiç şüphe yok ki Cengiz, düşmanlarına ve ailelerine karşı kasten gaddardı. Bu, onun az sayıdaki takipçisiyle kendisine denk olan-

lara karşı mücadele ettiği zamanlardan beri tarzıydı. Mağlup taraftaki bütün lider adaylarını öldürmek gelenekti. Ayrıca hayatta kalanları tutsak almak yerine infaz etmek kışta, kuraklıkta veya çöl koşullarında gerekli bir taktik olabilirdi ve o zaman Hârizmşahlarda kuraklık olduğuna dair bulgular da vardır. Bununla birlikte Cengiz'in tercihi, genellikle savaşmaktansa nüfusu kuşatmayla korkutmaktı ve bu, onun haleflerinin tercihi olarak da devam etti. Sadece gaddar hikâyeler bile ikna ediciydi. Fetihlerin gaddarlığı sorunu ile katledilenlerin sayısı sorunu, birbirinden farklıdır. 13. yüzyıl başlarında Avrasya boyunca nüfusu bir milyon veya fazlası olan birkaç şehir vardı. Bunların en büyüğü, muhtemelen günümüzün Kamboçya'sı Angkor'du, fakat Kurtuba, Konstantinopolis, Bağdat, Çang'an ve Kaifeng de bir milyona yakın veya bir milyon nüfusa ev sahipliği yapıyordu. Fakat çoğu zaman Cengiz'in akıncılarından Moğollara, herhangi bir yerinde veya yakınında bir milyona yakın kişiye sahip olamayacak şehirlerde "bir milyon" insanın öldürüldüğü bildirilir. Bazı durumlarda hesap yaparak sonuca varılmış olabilir. Müslüman kayıtları, Gürgenç'in yıkılışından sonra her Moğol'dan (Moğol askeri) 24 yerliyi öldürmesinin beklendiğinden bahseder. Eğer Moğol askerlerine 50.000 kişi dersek, (muhtemelen çoğunluğu kuşatma kuvveti aralığındaydı) bu sayı, 1,2 milyon olur. Eğer Gürgenç için verilen bu emir tarihçiler tarafından bütün Moğol seferlerinin geneli hâline getirilmişse, Moğol kuvvetlerinin düzenli olarak tahmînî 24 ile çarpılması, 14. yüzyıl ve sonrası tarihlerde yazılmış bu raporlarla benzer sonuçlar çıkmasını olası kılar. En muhtemel senaryo, en kötü durumlarda toplam infazın on binlerce olduğudur. Fakat bunu yerine getirme yollarının korkunçluğu -kafa kesme ve kafa yığınları, canlı canlı kaynatma, vücut deliklerinin erimiş metalle doldurulması, bağırsakları çıkarma, atla çiğneme- bu on bin sayısının milyon sayısının etkisine sahip olmasına neden olur. Kılıçlarla veya oklarla yapılan infaz yöntemleri (veya kitleler hâlinde yakmak bile) kolay bir iş değildir ve Moğolların köle olarak faydalı olabilecek yüz binlerce veya milyonlarca insanı öldürmek için zaman ve çaba sarf etmesi de muhtemel değildir. Cengiz, aslında Türkî bir gelenek olan tutsak almayı, köleleştirmeyi ve kendi karargâhına her çeşit teknisyen -demirci, altın ve gümüş kuyumcusu, ressam, mimar, mühendis, doktor ve kâhin- taşımayı sürdürdü. Sadece hayatta kalanların

hikâye anlatması ve Moğolların korkunç fetih hikâyelerine sahip olma arzusu aynı derece önemlidir.

1220 yılında savaş bitmiş ve Cengiz aniden yoğun bir şekilde tarımsal, dinî ekol ve câmiler ile zengin ağlara ve başarılı bürokrasiye sahip varlıklı ticarî merkezlerde topraklar elde etti. Moğolların gelişinden önce Karahıtayların, Karahanlıların ve Hârizmşahların toprakları geleneksel Türkî hakimiyet telakkisine göre bölünmüş ve eşit oranda haklara sahip yönetimlerle bir dereceye kadar Fars bürokrasisi, Uygur kentsel ticaret kültürü ve bürokratik uzmanlığı ile Abbâsî dinî ve yasal danışman mirasıyla kaplanmış hanlık rejimleriyle yönetiliyordu. Hepsi, Cengiz'e, kaynaklarını etkili biçimde yönetmek ve dağıtmak için okuryazar insan gücü sağlıyordu. Bu büyüyen sivil yardımcı sınıf, Sartların genişleyen ticaret ve muhasebe dünyasıyla arabirimdi. Ayrıca Hârizmşahlar, Cengiz'i, büyük bir Müslüman nüfus problemiyle ilgilenmekle karşı karşıya bırakmıştı. Bu durum, en erken seferlerinden beri muhtemelen Müslüman Türk takipçiler ile Doğu Moğolistan'ın kültürel açıdan çeşitli ve akışkan çevresinde ortaya çıkmıştı. Cengiz ve yandaşları, kısa zamanda Müslümanları -Türk veya Farsmâlî yönetimde, kayıt tutmada, zengin tüccarlarla iyi ilişkide ve savaşta belirli faydaları dokunan halklar olarak tanımladılar. Fakat Karahıtay üzerinden Hârizmşahlara doğru hareket, çehreyi önemli ölçüde değiştirdi. Hârizmşah Müslümanları, nevi şahsına münhasır azınlıklardan değildi, neredeyse nüfusun tamamıydılar. Daha da önemlisi, hükümdarları, Gök Tanrı tarafından değil, Bağdat'ta oturan ve vahyedilen Tanrı kelamına dayanan yetkisiyle konuşan halife tarafından meşrûlaştırılmıştı.

Ögedey'in Dönüşümü

1222'den sonra Cengiz, Kin Cürcenlerine zorla boyun eğdirmeye karar vererek oğullarını ve generallerini yine doğuya yolladı. Zor olduğunu kanıtlayan -sadece Kin'in yok edilmesine yardım etmeye söz verip yüzüstü bırakan Şia birlikleri yüzünden değil- Kin'in Kaifeng'deki yeni başkentine saldırması için 100.000'i aşkın bir kuvvet emri verdi. 1226 yılında Cengiz, Şialara karşı intikam seferi düzenleyerek Şiaların önemli kasaba ve şehirlerini yok etti ve teğmenlerine Kinlere saldırı görevini verdi. Fakat hastalığa yakalandı -sebebi hiçbir zaman bilinemeyebilir-

ve siroz, zehirlenme ya da attan düşme yönündeki tahminlerin haricinde herhangi bir yaşlılık hastalığından da ölmüş olabilir. Ölüm döşeğindeyken Şia başkentinin alındığı ve hükümdar ailesinin infaz edildiği haberini alır. Kin imparatoru, tıpkı Kore, Song Çin'i, Abbâsilerin merkez toprakları ve Kafkasya ile Kiev'deki Rus rejimlerinde olduğu gibi hayatta kalır.

Cengiz'in ölümünden sonra bedeninin Moğolistan'a götürülüp uygun hayvan ve insan kurbanlarla gömüldüğü bildirilir. Tam konumu bilinmiyor. Bir geleneğe göre, ataevi Henti Dağları'na gömüldü. Ortak görüş, bedeninin muhtemelen öldüğü yer olan Kuzeybatı Çin'e gömüldüğüdür. Cengiz'in ruhu, şaman inancının odağı hâline gelir, uygulamaları kış kampında Kerulen Irmağı'nda kalan başlıca generallerinden iki erkek kardeşin ailesinden gelen erkekler tarafından korunur. Bu konumda veya gelecek yüzyıllarda prestij kazanan diğer birkaç konumda Cengiz'e ibadet etme fikri, federasyondaki yeni meşrûiyet standartlarını oluşturmak için kaçınılmazdı.

Cengiz'in çocukları muhtemelen sayısızdı fakat yetişkin oğullarından dördü (hepsi Cengiz'in ilk eşi Börte'den) meşrû sayılıyordu ve Cengiz'in halefi olmaları bekleniyordu: Cuçi (1181-1227), Çağatay (1183-1241), Ögedey (1186-1241) ve Tuluy (1192-1232). Hepsinin kendi adına toprak ve haraç istediği ve bunu diğerleriyle paylaşmayı kabul etmediği için Hârizmşahlar harekâtı öncesinde bu kardeşler arasında çekişmeler ortaya çıkmıştı. Kimin federasyona liderlik edeceği ve ittifakların nasıl bir şekil alacağı, Cengiz'in ölümü sırasında bilinmiyordu. Devamlılık ve Cengiz'in varlığının paylaşımı konusunda Moğol kuralları karmaşıktı ve Moğollar arasında yeni hükümdarın kaderi belirsizdi. Bu kısmen Cengiz'in *ulus*unun kişisel mülk addedilmesi ve doğrudan kendi soyu içinde kalmasının kabul edilmesi yüzündendi. Bu hususlar doğrudan mülkiyet hakkı olsun ya da olmasın, *ulus*un eşit oranda yetkiye sahip onaylanmış liderini bulmak için politik zorunlulukla birleşti. Uygulamada Cengiz'in ölümünü müteakiben danışma ve tartışma dönemi hükümdarları, Cengiz'in mülkünün kişisel mülkiyeti sorunlarından politik nesne olarak ayrıştırdı.

Bu, kısmen Cengiz'in kumandanlığının daha birleştirici olmasıyla ve Moğol bozkırında daha önceki herhangi bir ortak grubun durumuna göre çok daha uzun zamanda sınanmasıyla

kolaylaştırılmıştı. 1204'ün başında bile Cengiz'in kendi etrafında koruma görevlilerinden, hizmetçilerden, doktorlardan, kâtiplerlerden, harem kadınlarından ve çocuklarının bakıcılarından oluşan özenli bir teşkilatın geliştiği açıktı. Cengiz'in yeminli kardeşlerinin (anda) arasından ve güvenilir generallerinden bir tür yönetim kabinesi *-keşik-* gelişmişti. İsmi, koruma görevlilerinin gündüz ve gece vardiyasını gösteren Türkçe *kezik* kelimesinden gelir, Cengiz'den çok önce iç komuta yapısı, bu gruptan ortaya çıkmıştı. Türk hanları (ve Kitanlar) kendi kişisel güvenlikleriyle ilgilenmek, gizli mesajlarını iletmek ve çok acil meselelerini yetiştirmek için uzun zaman ayrıcalıklı askerler grubuna (ve sonra bürokratlara) güvenmişlerdi. Kitanlar arasında, çoğunlukla yüksek rütbeli, bazen kısmen Çin soyundan, sivil memurları içeren toplu danışma şeklinin işleyişiyle ilgili bazı ayrıntılar var. İlk hâlinde *keşik*, liderin mülküne bağlanmıştı ve sonuç itibariyle bir sonraki lideri takip etmezdi. Ölen liderin *keşik*'i mülkünün, eşlerinin ve çocuklarının yöneticisi ve koruyucusu hâline gelirdi.

Cengiz'in durumunda *keşik*, şaman ritüelinde ona eşlik etti, askerî seferleri planladı ve yerine getirdi. Bazı durumlarda, sefer meydanları arasında mesajlarını taşıdı. Görevlerinin esnekliği, Cengiz'in teşkilata karşı tutumunun önemli bir yönüdür: küçük, sadâkatle sıkıca bağlı, kolay denetlenir, barış ve savaş arasında değiştirilebilir, fethedilenden ve askerî sınıfa dağıtılandan inatla zenginlik çıkarmanın önceliklerine odaklı olmalıydı. Cengiz'in zamanında *keşik*, güvenlikte ve toprakların işgalinde giderek önemli hâle geldi ve Cengiz'in halefi, babasının bir miktar *keşik*'ini kendinin kabul ederek geleneği bozdu. Cengiz'in liderliği olmadan bile federasyon, yüzeysel biçimde *keşik*'in ötesinde birtakım kurumlar altında birleştirilmişti. İlki, tüm ailenin ve federasyon liderlerinin bütün önemli kararlar için toplandığı *kurultay* (Türkçe *kurultay*dan alınmış) veya meclisti. İkincisi, birtakım örfî kurallardan gelişen bir kanunnâme hüviyetindeki *yasa* idi ve *bunun* 13. yüzyılın sonundan çok önce yazılı hâle getirilip getirilmediğiyle ilgili sorular vardır. Diğer hükümler arasında yasa, hırsızlığı ve cinayeti yasakladı; ilkel bir yargı sistemi kurdu ve şaman standartlarına göre temiz sayılan yemek hazırlığını, özellikle kasaplık yöntemini belirledi. Üçüncüsü, Orta Asya'nın göçebe haraç sisteminden türeyen Moğol tarzı vergi (ve vergi muafiyeti *tarhan*) sistemiydi. Savaşa ve akıncılığa kıyasla vergi

sistemi, verimli bir gelir elde etme yöntemiydi ve Moğollar fethettikleri bölgelerdeki vergi sistemine hem uyum sağladılar hem de (bazen tekrar tekrar) onu dönüştürler. Dördüncüsü, kumandanlığın merkezîleşmesine ve savaş düzeni almada esnekliğe izin veren ondalık sistemli, askerî teşkilatlanmaydı.

Daha bâriz bir şekilde imparatorluk, başkentten merkez dışı bölgelere iletişim teslimat zamanını aylardan haftalara indiren *yam* veya gönderi ağı tarafından birleştirilmişti. En yakın eski Tang sisteminin Orta Asya üzerindeki (kendisi de İran Ahameniş İmparatorluğu'nun ilk dönemlerinde kurulan sisteminden uyarlanmış olabilir) gönderi rotasına uyum sağlamaktı. Bu uyum, bir dizi gönderi durağına dayanırdı. Hepsi, sonrakinden ana yola yaklaşık 25 mildi ve hepsi, aşağı yukarı 400 atlık bir gruba bakardı. Tek bir kurye kendi yola çıkış noktasında bir mesajla görevlendirilir ve varış yerine ulaşana kadar her durakta bineğini değiştirirdi. Kuryeler duraklar arası durmadan at sürerdi. Kendilerini eyere kayışla bağlar ve böylece yorgunluktan yıkılmazlardı. Sistemin temeli, duraklarından yola çıkan sürücülerin bir sonraki durakta ata eyer vurması ve atı hazırlaması işaretini vermek için çaldıkları büyük demir zilleri dökmeyi bilen Çinlilerin gelişmiş metalürji yeteneklerinin yardımıyla kuryelerin olağanüstü sürüş kapasitelerindeydi. En üst hız, günde 125 mildi. Sistem, günlük en fazla 100 mile ulaşabilen Roma posta sisteminin hızını aşmıştı. Sistem, yakın mekânları ve iyi hazırlıklı duraklarıyla beraber insanların ve malların seyahatini Moğol dönemi boyunca Avrasya üzerinde kolaylaştıran Avrasya ticaret rotasının gelişimini ve güvenliğini besledi.

Cengiz'in hayatının sonuna kadar işgal kuvvetleri, Kuzey Çin'de, Mâverâünnehir'de ve İran'ın bir kısmında mevzilendi. Karahıtayların ve Karahanlıların yıkılışı ve haraç alma hedefindeki Moğol seferlerinin baskısı altındaki Kin tarafından Kuzey Çin'in çoğunun terk edilişi, güvenlik ve askerî enerjiyle, gitgide azalan savaşçı hırsıyla elde etme problemi yarattı. Bu durum, en azından zayıf işgal rejimlerinin kurulması gereksinimini ve Moğolistan'daki kamplara dönüşte önceden terk edilmiş sınırların savunmasını daha acil hâle getirdi. Kuzey Çin ve Mâverâünnehir'de garnizonlar, rakiplerin akınlarını engellemek ve Moğol kuvvetlerine uygun kamp alanları ve sürülerine otlatma alanları sağlamak için geride bırakılmıştı. Yerleşim birimlerindeki "keşif

eri" birlikleri aslen Çincede atlı keşif eri için -kampın ön sınırındaki konumları yüzünden- kullanılan terimden gelen *tamma* olarak adlandırılmıştı. *Tamma* daha sonra sınırda veya sınır bölgelerinde konuşlanmayla ilişkilendirilmeye başlandı. Cengiz'in temsilcileri -Moğol, Türk, Çinli veya Fars- yerel bürokratların (birçok durumda yıkılan rejime çalışan) nüfus sayımı ve vergi toplama işlerini yönetmek için yönetici olarak atandılar. İngilizce terim Moğolcadan daha soylu gibi gelebilir ve orta veya yüksek orta askerî komutanlar oldukları açıktır. Yavaş yavaş yöneticilerin yargı yetkisi (*colge* -Tang İmparatorluğu'nda yol veya rota için kullanılan fakat idari bölgeler için belirlenmiş idari terim *dao*'dan esinlenilmiş-) "devreler" olarak biçimlendirildi.

Cengiz ve halefleri için Şia ve Kin (ve onlardan önce Kitanlar), bir dizi kurumları -nüfus sayım kaydı, vergilendirme, evlilik, mülk kaydı, ihtilaf çözümü ve askerî yükümlülük-kullanarak yoğun nüfuslu tarımsal alanlar ve diğer seyrek nüfuslu göçebe alanlar için çoğul hukuk sistemi modelini hazırladılar. Abbâsî uygulamalarından esinlenilerek resmen belirlenmiş nüfusa göre dinî kimlikler, Hârizmşahlarda da kabaca paralel şekilde varolan bir şeydi. Müslüman dünyaya çoğul tescil ve hukuki toplulukların Moğol uygulaması, geçiş noktası konumundaki Karahıtaylarla kademeli biçimde gerçekleşti. Burada Moğol işgalciler, Müslüman çoğunluğu, Küçlük'ün Budist yönetimi tarafından zorbalığa uğramış bir vaziyette buldu ve Moğol kuvvetlerinin kendi kuralları altında yaşarken Müslümanların Müslüman gibi yaşamalarına izin vermeyi kabul etmesi hayli kolay oldu. Bununla birlikte Hârizmşahlarda şahlar Türk asıllı olsalar da nesillerdir Müslümandı ve kişisel tanımları gaziydi. Aynı dinde büyük bir nüfusa hükmediyor ve hepsi halifenin otoritesini kabul ediyordu. Ne Cengiz ne de onun danışman yığını ve yetişmiş oğulları, dinî sebeplerle veya zulümle alınan haraca başkaldıran Hârizmşahlar nüfusunu isyana tahrik etmeye meyilliydiler. Cengiz, Küçlük'ün hatalarını tekrarlamasa da yüksek rütbeli Müslüman generallerin veya danışmanların aşırı özgüven sahibi olmalarına izin vermedi. Tıpkı önceki generallerinin Karahıtay'ı işgali gibi hiçbir surette dinî bir ilgi göstermedi. Halifeden tanınma istemedi ve işgal ettiği toprakların hiçbirinde imtiyazlı din ilan etmedi. Arka planda kendi yönetimini sürdürmek için mümkün olduğunca az sayıda işgal birliğini ve ön plandaki yerli memurları (ezici bir çoğunlukla Sünnî Müslüman) bıraktı ve işine devam etti.

Bazı tarihçiler, Cengiz'in dört oğlu arasındaki rekabet ve düşmanlığın keskin ve erken bir şekilde Hârizmşahların ganimetinin bölüşülmesi üzerinden çekişmelerle hararetlenmiş olduğunu iddia ederler. Fakat dört oğlunun kendi hayatlarında uzlaştırılamaz bir şekilde bölündüklerine dair bulgu belirsizdir. Moğol tarihi bilgisinin dayanak noktası, Börte'nin düşman kampında esir düştüğü zaman -Temuçin'in kariyerinin çok erken döneminde- Cuçi'ye gayrimeşrû biçimde hamile kalmış olabileceğine dair şüphedir. Cengiz'in Cuçi'ye karşı soğukluğunu açıklayacak başka bir şey yoktur. 1222 yılında Çağatay açıkça Cuçi'nin gayrimeşrû olduğunu ve bu sebeple Cengiz'in vârisi olamayacağını iddia ettiği zaman bu, Cuçi'nin zoruna gitmişti. Fakat Cuçi Avrasya bozkırında kamp kurdu ve Moğolistan'a hiç geri dönmedi. Kısa zaman içinde Cengiz'den önce (yani tüm kanıtların gösterdiğine göre) öldü ve bu yüzden 1227'den sonraki halef tartışmalarında etken değildi. Hârizm'in başlıca şehirlerinin (Çağatay'a göre) hızlıca ve acımasızca yok edilmesi veya (üzerlerinde gelir hakkı elde etmeyi bekleyen Cuçi'ye göre) teslim olmaya ikna edilmesi hakkındaki anlaşmazlıktan sonra Çağatay, sıklıkla Cuçi'nin düşmanı hâline gelmiş olarak tasvir edilir.

Cengiz'in Cuçi ve Çağatay arasındaki çekişmeyi ilerletecek kıvılcımı çakmaktaki isteksizliği, görünüşe göre, aile maliyesinin ve askerî meselelerin yönetimi için Ögedey'e karşı giderek artan güveninin etkeniydi. Ögedey 1229 yılında yeni hükümdar olarak onaylandı ve 1241'deki ölümüne kadar hüküm sürdü. Çok bilinen portresi sayesinde (ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra çizildi) nasıl göründüğünü biliyor olabiliriz. Cengiz gibi kısa boylu ve gürbüz, kızıl sakallı, elâ gözlü ve esintili kuzey iç kesimleri için iyi hazırlanmış olan yuvarlak kürkle süslenmiş kışlık börküyle çizilmişti. Ergenliğinde babasının seferlerine katılmış, 1203 yılında mağlubiyeti tecrübe etmiş ve daha sonra Merkitlerin yıkımında ön plana çıkmıştı. 1206 yılında keşik diye isimlendirilmişti. 1210'larda Kinlere karşı savaşlarda kendi birimine liderlik etmiş ve Hârizmşahlar Seferi'ndeki kitle katliamlarının en kötülerinden birinde abileri Cuçi ile Çağatay'a katılmıştı. Savaş meclisinin güveni ve yaşayan yetişkin erkek kardeşlerinin tam desteğiyle Ögedey'in saltanatı, federasyon içinden gelen zorluklardan çok fazla rahatsız olmadı. Uygun yeni bir başkent ve 1229'da yazılı biçimde Cengiz'e referans için geriye dönük belgelere (han ye-

rine) eklettiği yeni kağan -hükümdarların yüce hükümdarı- unvanıyla Moğollar arasında imparatorluğun kurumlarını kurdu.

Cengiz'in hayatta kalan en büyük oğlu Çağatay, Ögedey'in hükümdarlığında imparatorluk meselelerine müdahale etmedi. Birliklerinin aileleriyle temasını sürdürebilecekleri kadar Moğolistan'a yakın ve ayrıca bir süre Mâverâünnehir, Turfan ve Doğu İran'daki Sartların dünyasıyla çevrili topraklarına da yakın konumdaki günümüz Çin eyâleti Şangay'da başkent kurdu. Genel olarak Ögedey, kendi soyundaki gerilimleri köreltmede uzmanlığını kanıtladı. Çağatay'dan birkaç talepte bulundu. Cuçi'nin oğlu Batu'yu onurlandırdı ve Batu'yla batıdaki savaşlarda çekişen oğlu Güyük'ün de içinde bulunduğu aile üyelerini, sert bir şekilde disipline etti. Küçük erkek kardeşi Tuluy'un ilk oğlu Möngke'yi evlat edindi ve Tuluy'un 1232'deki ölümünden sonra oğlu Güyük ile Tuluy'un dul kalan eşini (kadın reddetse de) evlendirmeye çalıştı. Ögedey güvenlik, yayılma ve beklenmedik şekilde kazandıkları toprakları sömürmek için kardeşlerine ve yeğenlerine dayandı. Rakipleri kitlesel biçimde katletme geleneğinden vazgeçmesi, sadece yeni bir siyasi sınıf -Cengiz'in soyundan geldiği geniş Börçigin nesebinden ayrılan Cengiz soyu- ürettiği için önemli değildi. Yüzyıllarca Moğol ve Türk imparatorluklarını etkileyecekti.

Yeni imparatorluk araçları iyi çalıştığı zaman Ögedey'in Çin ve Kore, İran, Irak, Kafkasya ve Kazak bozkırındaki seferleri gözden geçirmesine, izin verdi. 1233 yılında Güney Song İmparatorluğu'nu cesaretlendirmesiyle Moğol kuvvetleri, Kin şehri Kaifeng'e el koydu ve sonraki sene kaçan Kin imparatoru intihar etti. Eski Kin toprakları, sadece kârlı yeni bir gelir kaynağı hâline gelmedi, ayrıca Kore'nin hakkından gelmek için bir bekleme noktasına dönüştü. 1219 tarihli Kore'ye yönelik Moğol seferi, Cengiz'in düşüncesine göre, Kore sarayının haraç ödemesi karşılığı yapılan anlaşmayla sonuçlanmıştı. Fakat 1225 yılında Kore, sözünden döndü ve Cengiz, Kore'yi cezalandırmakta başarılı olamadı. 1230'lar boyunca Ögedey Kore'ye birçok akın düzenledi fakat bunların hiçbiri başarılı olamadı. Kore'ye karşı aralıklı savaşlar, Ögedey'in ömrünün sonuna kadar devam etti. Bu süre içinde Batı İran ve Kafkasya'da Celâleddin —Hârizmşahların son hükümdarının kaçak oğlu- Hindistan'dan geri döndü ve Batı Hazar Denizi'ndeki Moğol hareketine direnmek için yeni bir

sultanlık kurma girişiminde bulundu. Ne yazık ki bunun için Ermenistan ve Gürcistan boyunca oturan hükümdarların yanında Anadolu'daki Selçuklu Devleti'nin kalıntılarını da yenmesini gerekiyordu. Onları yenmeden önce Celâleddin, yeni ortaya çıkan bir Moğol kuvveti tarafından saldırıya uğradı ve sonra yerliler tarafından öldürüldü. Moğollar, batılarındaki Selçuklu kuvvetlerini yakıp yıkmak amacıyla bölgeden askerî birlik ve haraç toplanması için kendi yöneticilerini oluşturdular. Anadolu Selçukluları hâlâ askerî açıdan yetenekli bir devletti ve -Hârizmşahların işgalinin erken safhalarında hâlâ- Moğollar, ateşkesi bozma ve zıt düştüğü aşılması zor rakiplerindense küçük ve zayıf olanlara saldırıya devam etme meylindeydiler. Haracı toplayıp dağıtabilecekleri işler bu durumda devlet tarafından da cezbediciydi. Moğollar Selçuklulardan sultanın Ögedey'e saygı göstermek için yaptığı kişisel bir ziyaret, rehineler ve haraç yükümlülüğünü yönetmesi için bir Moğol yöneticinin atanmasını talep ettiler. Selçuklular bunu kabul etmedi ve Ögedey'in ölümü sırasında Selçuklulara karşı yapılan aralıklı akınlar sonuçsuz kaldı.

En zayıf direnişli yolu izleyen Moğollar 1238'de kuzeye doğru hareket ettiler. Moğol ve Kıpçak kuvvetleri bozkır boyunca batıya başıboş şekilde dolaşarak güneyden gelen seferlere katılabildiler ve Kiev federasyonuna ültimatom göndermeye başladılar. Adem-i merkeziyetçi ve giderek karmaşıklaşan Kiev liderliği (belki de Moğol eline düşen son Kiev prensinin 1223'de infaz edilmesi yüzünden) herhangi bir müzakere için knez getirmedi. 1240 yılında Moğollar, Kiev'i yok edip Macaristan'a doğru hareket ettiler. Burada batıya kaçıp Macar kuvvetiyle ittifak kuran Kıpçakların ve Kievlilerin varlıklı birleşik ordusunu buldular. Fakat ittifak devam etmedi ve Moğol orduları, Macar liderliğini Orta Avrupa'ya ve Balkanlar'a kaçırarak Macaristan'a hareket etti. Polonya ve Bohemya'da Moğollar, acilen toplanmış yerli milis güçlerle savaştı ve bunları yendi. Aralık 1241'de Viyana'ya doğru donmuş Tuna boyunca at sürdüler. Fakat diğer tarafta Ögedey'ın ölüm haberini aldıkları zaman geri döndüler ve cenaze törenine katılmak ve istişare etmek için doğuya yöneldiler.

55 veya 56 yaşında öldüğünde Ögedey'in büyük oğlu Güyük ve belki de evlatlık oğlu Möngke'yle arası açılmıştı. Torununu, halefi olarak atadı fakat kısa süre içinde anlaşıldı ki kurultay bu seçimi kabul etmedi. Tartışmalar ve müzakereler beş yıl boyun-

ca devam etti. 1246 yılında kurultay toplandı ve Güyük'ü yeni kağan olarak seçti. Cengiz ve Ögedey tarzının simgesi olmuş olan Sart kültürüne ve dinine faydacı yaklaşımı sürekli kıldı. Yetenekleri ve hizmetleri lâyık olduğu için Farsça konuşan Müslüman memurları destekledi ve sayılarını mümkün olduğunca Uygurlarla ve Çinlilerle dengeledi. Fakat Müslüman dinî otoriteleri barındırmadı. Güyük, sadece iki yıl hüküm sürdü fakat bu yıllar önemli yıllardı. Hem askerî hem de idari açıdan Kore'nin doğudaki büyük alanından batıda Kiev'e kadar göz korkutmak, fethetmek veya işgal etmek için hayret verici seferlere imza attı.

Güyük, Avrupa'dan mektup alan ilk Moğol kağanıydı ve bu, Papa IV. Innocentius'un Moğolların Hristiyanlığı benimsemesi talebini reddetmek için (Plano Carpinili Johannes aracılığıyla, aşağıya bkz.) mektup yazdıran evrensel bir fâtihin sesiydi. Güyük, Papa'yı azarlayarak gerçek dindarlığın, fetihleri "Tanrı"nın onayının açık delili olan kağana sunmak olduğu cevabını verdi. Güyük, sadece Papalık'tan değil, hâlâ Bağdat'ta oturan ve kendisini reddeden Abbâsî halifesinden de kendine boyun eğmesini istiyordu. Güyük, komutanları ve para kaynağını, Bağdat'ta ve Hazar Denizi'nin güneyindeki dağlarda karargâhı bulunan heterodoks İsmâilîlere karşı dikkatlice düzenlenen seferler için tahsis etti. Kore'ye ve Çin'deki Song İmparatorluğu'nun devasa ordusuna karşı seferleri yeniledi. Selçuklular arasındaki taht mücadelesine müdahale etti ve Gürcistan'ın iki krallığa bölünmesini zorla kabul ettirdi. Ermenistan'a feodalite sözü verdi. Andrey Nevskiy 1247 yılında kardeşi Kiev şehrinin knezi Aleksandr'la birlikte Kiev Rus Knezliği'nin büyük knezi olarak onaylanmak ve tanınmak için Moğol başkentinde ortaya çıktı. Güyük'ün evrenselciliği, Moğol aristokrasisiyle genişletilebilir. 1249 yılında bilinmeyen bir hastalıktan dolayı öldüğü zaman Batu'nun bağımsızlığını terbiye etme teşebbüsü sürecindeydi.

Güyük'ün ölümünden sonra Möngke'nin olağan dışı itibarı ve uzun tecrübesi sayesinde manzara büsbütün intizam içindeydi. Cengiz'in torunu ve Ögedey'in evlatlık oğlu olarak Möngke'ye, batıdaki seferlerde Moğol ordusuna yaptığı liderlikle artırdığı yüksek bir itibar bahşedilmişti. Efsanevi Moğol savaşçı beylerine Ukrayna, Macaristan, Polonya ve Balkanlar boyunca elde edilen zaferlerde eşlik etmişti ve onlarla Tuna üzerinde at sürmüştü. Güyük'ün ölümünden sonra Cuçi'nin oğlu Batu, han

olarak göze çarpan savaş kayıtları üstünden aday gösterildi, fakat Batu bunu kabul etmedi. Möngke'yi destekledi. Kurultay için Möngke'yi 1251 yılında yeni han olarak ilan etmek -yaklaşık 40 yaşındayken- (lojistik düşünülürse, çabuk bir sonuç) yaklaşık iki buçuk yıl sürdü. Bu, Tuluy'un oğulları ile Möngke'nin kardeşlerinin büyük tarımsal ekonomi üstündeki hâkimiyetlerinin dönüşümünün başlangıcıydı (bkz. bölüm 7)

Evrenselci Karakurum

Ögedey hükümdarlığında devlet idaresinin dönüşümü -eğer zayıf ve hâlâ yüksek derecede kişiselse- kağan için bir başkent gerektirdi. Mümkün olduğunca çok sefer yapan ve kişisel itibarını kullanarak emirleri zorla kabul ettiren Cengiz Han tarzı liderlik, eskide kalmıştı. Çin, Batı İran, Kafkasya ve Kazak bozkırında süren savaşlarla birlikte Kore'ye karşı açılan yeni savaş, 1230'larda gelirin, tahsilatın ve paylaştırmanın merkezi olabileceği ve gerekli dillerde yazılı iletişimin idare edilebileceği somut bir merkeze ihtiyaç duydu. Ögedey, atadan kalma toprağı, saygıdeğer Orhon Vadisi doğrultusundaki batıya, iyi baktı. Cengiz, kuşatma yerlerine sahipti ve Ordubalık'ın harabelerinin yanına Harizm seferinde kullanmak için depolar inşâ etti. Bölge hâlâ iyi bir çiftlik alanıyla çevreleniyordu ve dolaylı biçimde Avrasya ticaret sistemine bağlanmıştı. Eş zamanlı seferlerin sonucunda ortaya çıkan iyi mâlî durum, 1230'ların sonuna kadar Ögedey'in bir duvar ve saray inşâsı emri verdiğinde Karakurum'da büyük yapı mahiyetinde pek bir şey olmadığı anlamına geliyordu. Türk kağanlarının Ordubalık yakınında yaptığı gibi Karakurum da Çin ve İslâm dünyasından gelen mühendisler tarafından tasarlandı. Şehir, Avrasya boyunca seferlerden esir alınan ve senetle bağlanan esnaflar tarafından dekore edildi. Ögedey'in iki halefi, karşı gelinmez kağanlar olarak Karakurum'u çok uluslu ve yeterli derecede gözalıcı bir şekilde geliştirdiler. Güyük 1246 yılında tahta çıktığında, hizmet etmekle görevli uluslararası seçkinler vardı. Bir Fransisken rahibi, papanın iyi dileklerini sunmak üzere kendisini temsilen burada bulunuyordu. Birer elçi, Kiev büyük knezinden ve Ermenistan kralından tebrik getirdi. Gürcistan Krallığı'nda hak iddia edenler de oradaydı ve Selçuklu sultanı ile Mısır'ın sultanlık ailesinin mensupları, Batı Asyalı Türk beylerinin diplomatik menfaatlerini temsil ettiler.

Karakurum'un genel düzenlenmesi; aristokratlar, askerler ve zanâatkârlar ile açıkça Ordubalık'ın mirasının göstergesiydi. Şehir, geniş at birlikleri ve kervanlar için rahat olan kuzey-güney caddesi tarafından ikiye bölünüyordu. Yabancı ziyaretçiler kervansarayı da hareketli bir işti. Kağanın sarayı geri kalan şehir üzerinde sembolik bir görünüşe sahipti. Anlatılan süslemeler arasında en meşhuru, bütünüyle gümüşten şekil verilmiş bir ağaçtı. Ayrıca temeli, üzerinde bir kaplumbağa figürü gömülü (bugün hâlâ ayakta olan) Çin tarzı yeşil dikili taş içeriyordu. Modern kazılar, tuğla ve sıkıştırılmış toprak yapılarının demiri ve bakırı eritmek, çeşitli metallerin nalbantlığı ve cam üretimi için yaygın dökümhâneler olan yeraltı ısıtma tertibatıyla (çoğunlukla Çin tarzı kızgın tuğla yatakları) ısıtıldığını öne sürer. Ticaretinin boyutu ve derinliği, Avrasya üzerindeki para gizleme yerlerini ortaya çıkarır. Moğolistan'ın önde gelen tarihçisi bulgular arasından şunları belirtir "Çin çatı döşemeleri, çatı sırtı süslemeleri, altın bilezik ve seramikler, gümüş madenî paralar ve Arapça yazıtlar ile anıt mezarlar, Hint-Nepal Budist figürleri ve bir Fransız tarafından inşâ edilen gümüş bir çeşme." (bkz. okuma notları). Karakurum'un insan eseri kıtasal uzunluğu, uzak mesafeli ticaretin ve iletişimin yapısının özü olduğunu gösterir.

14. yüzyıldaki Avrupalı ziyaretçiler; Müslümanlar, Budistler, Taoistler, Konfüçyüsçüler ve Hristiyanlar için ayrı, duvarla çevrili ibadet merkezlerinden, kütüphânelerden ve anıtlarla donanmış dinî mahallelerden bahsederler. Avrupa'daki ilk resmî Yahudi gettosunun Venedik'te -Karakurum'la yakın ticaret bağlarına sahip Avrupa şehri- 16. yüzyılın başında ortaya çıkması, büyük ihtimalle, tesadüf değildir. Avrupalılar, tüccar ve misyoner kisvesinde geliyorlardı. Plano Carpinili Johannes (Giovanni da Pian del Carpine, 1185-1252), bugün aralarında en meşhuru ve muhtemelen en cesurudur. Moğolların 1241 yılında Viyana'ya ulaşarak Avrupa'yı dehşete düşürdüğü zaman muhtemelen Saksonya'daydı fakat kısa bir süre içinde IV. Innocentius'tan gelen -o zamanlar 60 yaşın üstündeydi- doğrudan Moğol sarayına gidip Roma Hristiyanlığını temsil etmesi görevini kabul etti. Kafilesi öncelikle Batu'nun Karadeniz'in kuzeyindeki Ordası'nı ziyaret etti ve Karakurum'a gitme izni alana kadar burada bekledi. Roma'dan Karakurum dolaylarına yaptıkları yaklaşık 3.000 millik yolculukları, kara sisteminin hızının (ve aşırı kötü koşulların)

kanıtı olarak (Batu'nun yanındaki geçici ikameti de sayarak) üç buçuk ay sürmüş gibi görünür. Kafile, Karakurum dışında kabul edildi ve 24 Ağustos 1246'da Güyük'ün tahta çıkışına şahitlik etti. Plano Carpinili Johannes, kasımda elinde Güyük'ün mektubuyla buradan ayrıldı ve kışın Kiev'e doğru yolculuğa çıktı.

Fakat Willem van Ruysbroeck (1253-1255, bkz. okuma notları) Karakurum'daki sarayın St. Denis köyüne (şimdi Paris'in bir parçası) pek benzemediğini ve hanın sarayının St. Denis'deki manastırın "onda biri" bile olmadığını söyleyerek, Karakurum'un en ünlü gözlemini yapar. Willem'in yorumu, bugün bizim için bilmece gibidir. St. Denis'in uzak, küçük bir Orta Çağ köyü olduğunu düşünüyoruz ve eğer Willem'i ciddiye alırsak, bunun Karakurum'un (veya en azından sarayın) uçta gösterişsiz olduğu anlamına geldiğini düşünüyoruz. Fakat Willem bir Fransisken olarak St. Denis'in Avrupa'nın herhangi bir yerindeki en muhteşemlerinin arasındaki katedral/manastır komplekslerine ve kraliyet türbelerine sahip zengin bir bölge olduğunu biliyordu. Ayrıca köyün kendisi, yoğun nüfusuyla, çok pis sokaklarıyla ve yeraltı ticaretiyle bilinirdi. Sâdık bir rahip olan Willem, papayı, hanın büyük başkentinin Paris veya Roma şöyle dursun, St. Denis'ten bile hiçbir üstün yanı olmadığına inandırmaya hevesliydi. Fakat Willem'in tam olarak ne kastettiği, muhtemelen bizim için hiçbir zaman açık olamayacaktır. "Onda biri" yorumunun sarayın büyüklüğüyle mi yoksa görkemiyle mi alâkalı olduğundan bile emin olamıyoruz. Hanın sarayının harika olmadığını düşündüğü anlamını çıkarabiliriz ve eğer tepe kısmına, rozetlere ve baştan savma iç bahçeye baktıysa, hayal kırıklığına uğradığından emin olabiliriz. Willem'in kıyaslamasını yaparken ne düşündüğünü bilmek güzel olurdu, çünkü şimdi, onun Karakurum'u ziyaret ettiği zamanda -Plano Carpinili Johannnes'dan on yıl sonra- artan nüfusun mevcut tarımsal kaynakların ve belki de temiz su tedarikinin üstüne çıktığına inanıyoruz. İkameti tanımlamak, yarı zamanlı yerleşikler ile tam zamanlıları ayırmak zor olsa da, nüfusun 12.000'in -muhtemelen o zamanlar kıtadaki en çeşitli 12.000- çok üstüne çıktığına inanmak zordur. Tam sayı ne olursa olsun, Güyük'ün halefi Möngke 1251 yılında kağan olduğu zaman Karakurum, refah dönemini geride bırakmıştı ve konumu da yerel tarımın sınırlarının zorlanması, savaş cephelerinin şeklinin değişmesi ve imparatorluğun içinden çökmeye başlaması yüzünden problem hâline gelmeye başlamıştı.

Ögedey ve Güyük hâkimiyeti altındaki Karakurum'un tâlihi, rejimin zenginliği toplama ve kontrol etme başarısı veya başarısızlığı tarafından kontrol edilirdi. Tebaalarından aldığı savaş ganimetini ve haracını aile üyelerinin ve yakın müttefiklerinin geçimini sağlamak için paylaştırma, son buldu. Kuzey Çin'in geniş nüfusu -muhtemelen çoğu çiftçi 25 ila 30 milyon insan- düzenli nakit ve tahıl akışı üretiyordu. Ögedey bunu kısmen Batı İran, Kafkasya ve Rusya seferlerindeki generallerini ödüllendirmek ve kısmen de politik açıdan etkili Müslüman okullarına, câmilere ve din âlimlerine cömert bağışlar sağlamak için dağıtıyordu. Ögedey, Kuzey Çin'deki, Mâverâünnehir'deki ve İran'daki savaş cephelerinin ve geniş nüfusun yönetiminin, maaş harcamalarını artırsa bile, tam zamanlı yönetici ve bürokrat sınıfına dayanmadan kontrol edilemeyecek kadar karışık olduğunu kavramıştı. Aynı zamanda Cengiz'in ve Moğol soylularının haraç toplama haklarının -neredeyse hepsi Cengiz'in fermanlarına dayananfeshiyle yabancılaşması, girişimin birliği için ölümcül oldu. Ögedey, Cengiz'in haracın bir kısmının alınması ve kurye sisteminin malzemelerinin ve atlarının çalınmasını engelleme fikrine karşı oldukça dikkatliydi.

İlk çözüm, gelir paylaşımını tam hâkimiyet altına almaktı. Kasabalar, topraklar ve nüfuslar, kağanın nüfusa göre belirlenen doğrudan mirasıydı. Gelirin nüfusa istinaden, küçük payın kağana gitmesi ve büyük payın yerel sahibiyle kalmasıyla benzer oranda sonuçlanması beklenirdi. Birçok bölge, kendi yöneticisini ve yerel memurunu atayabilirken kağan da nakit, tahıl ve sürü hayvanlarının dağılımını yapan vergi memurunu atardı. İlke, Cengiz'in geleneksel ganimet ilkeleri ile Karakurum imparatorluğunun sistematik biçimde Orta Asya'nın son derece varlıklı şehirlerinden, Çin'in ve İran'ın çiftlik alanlarından zenginliği toplama hevesiyle güzelce birleşti. Ögedey'in devleti, Moğol aristokratlarını gücendirmeyecek veya fethedilmiş nüfuslar arasında büyük bir rahatsızlık uyandırmayacak türden etkili bir sistem bulmak için gereken vergi uygulamasını aradı, uyguladı, değiştirdi, iptal etti ve gözden geçirerek düzeltti. Hâlihazırda iki vergi sistemi vardı. Çin nüfus sayım geleneği ve tam zamanlı profesyoneller tarafından vergilendirme, 1.500 yıldır uygulanmış ve geliştirilmişti. Öte yandan Müslüman dünyanın başlıca çeşitliliğini Abbâsîlerin son zamanlarında elde eden iltizam uygulaması, yakla-

şık 500 yıllık bir başarıya sahipti. Abbâsîlerin erken zamanlarında toprak sahipleri, taahhüt edilen vergileri kiracılarından toplardı, fakat sonrasında özellikle Mâverâünnehir'de yerel tüccar ortaklıkları, taahhüt edilen vergiyi sağlayıp gerisini kâr olarak almak için bir ihaleyle sözleştiler. Bu ticari iltizam, kağanın sarayında bir çekiciliğe sahip değildi. İlk adım olarak Ögedey, Kuzey Çin ve Sart dünyasının her birinin hesaplanıp buna benzer bir yöntemle vergilendirilmesini ve kağanın sadık hizmetkârları olan yerel sivil memurlar tarafından idare edilmesini emretti.

Ögedey, eski Kin topraklarındaki çiftçi eyâletlerinden gelen nakit, ipek ve tahıl seviyesinden hoşnuttu. Gayrimeşrû şekilde Kuzey Çin seferlerine liderlik eden generallerin emri altına giren topraklar üzerinde Cengiz kontrolünü kısmen garanti etme yolu olarak yeğeni Kubilay'ı yönetimi ele geçirmesi için görevlendirdi. Ögedey, çok katmanlı yönetimler içinde Kin nüfuz alanında Güney Mançurya, Kuzey ve Kuzeybatı Çin ve Şantung Eyâleti boyunca yayılarak küçük parçalara ayrılan idari bölgelerde görevlendirilen Türk veya Moğol memurlarının toprakları düzenlemesine yetki verdi. Vergi idaresi, ezici bir üstünlükle, çoğu son zamanlarda Kinler için çalışan Çin soyundan memurlar tarafından yürütülüyordu. Küçük ödenek işlevi gören topraklardan bile, önde gelen askerî Moğol aileler için vergi topladılar. Çalışan maaşlı memurların sayısı yüzünden zaten pahalı olan Çin vergi sistemi, Moğol aristokratlar arasında beğenilmedi. Ögedey'in askerî seferlerin harcamalarına tasarruf zorunluluğu getirmesiyle Sartların geleneksel tarımı -çoğunlukla Sartlar tarafından yönetilen- Kuzey Çin üzerine dayatıldı. Çin soyundan gelen memurlar, yeni yönetimde daha az görünür hâle geldiler. Sadece Moğol yöneticiler değil, ayrıca hâkimler de yeni eyâletlerde Moğol ve Türk beylerini ve onların yüksek rütbeli takipçilerini hızlıca yerinden ederek çabucak çoğaldılar. 1234'te Kin'in son kez çöktüğü ve kalan toprakları ele geçirildiği zaman, gayriresmî kabile fetihleri ve işgal edilen toprakların sömürüsü yerine resmî yönetimin temel prensipleri geçti. Bununla beraber Kuzey Çin'deki Moğol aristokratların yeni kağan Güyük'e şikâyetleri, iltizam sistemini feshetmesine ek olarak bunu yürüten Müslüman memurları infaz edecek kadar ısrarcıydı. Hristiyanlar tarafından çevrelenmişti ve kısmen oransız Müslüman etkisini azaltmak için hanlığın herhangi bir dinî veya kültürel

geleneğe resmî destek göstermemesi gerektiğini iddia etti. Bu, kültürel ve sosyal politikaya bağlı Moğol rejimlerinin hem ekonomik hem de politik idaresinin bir geleneğiydi.

Batu'nun Möngke'ye desteği 1251'deki görece hızlı ve huzurlu geçişin önemli bir unsuru olsa da Möngke'nin tahta çıkışı kalıcı biçimde Cuçi, Çağatay ve Ögedey soylarının Karakurum'da hanlığa erişimlerini zorlaştıran bir hanedan değişikliğine damgasını vurmuştu. Möngke'nin küçük erkek kardeşi Kubilay, hâlihazırda Kuzey Çin ve Kore'de başarılarını biriktirmiş Song Çin'ine karşı savaş için daha fazla kaynak topluyordu. Diğer bir küçük kardeşi Hülegü, Abbâsî halifesi ve İsmâilîlere karşı seferlerde kendini daha da göstermeye başlamıştı. Batı bozkırındaki ve Orta Asya'daki kuzenleri, çok geniş alanları ve birkaç önemli zengin bölgeyi kontrol ediyorlardı. Fakat Kubilay ve Hülegü yoğun nüfuslu, olası zenginlik ve askerî güç meydana getirme potansiyeli taşıyan tarımsal ekonomileri elde etmişlerdi. Onlar, bir iç savaşta Cengiz ailesinden kişilerle savaşmak gerekli olduğu zaman imparatorluğu lağvedip Avrasya'yı emsalsiz bir şekilde ve derinden değiştiren yeni bir rejim kuracak mâlî kaynağa ve insan nüfusuna sahiplerdi.

Okuma Notları: Yağmacı Yapılar

Bu bölümle ilgili çok sayıda temel okumalardan önceki bölümde bahsedilmiştir.

Moğolların yükselişi üzerine genel bilgiler için: Joseph F. Fletcher Jr., "The Mongols: Ecology and Social Perspectives", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 46, no. 1 (Jun 1986): 11–50; Neil Pederson, Amy E. Hessl, Nachin Baatarbileg, Kevin J. Anchukaitis, and Nicola Di Cosmo, "Pluvials, Droughts, the Mongol Empire, ve Modern Mongolia", *Proceedings of the National Academy of Sciences* 111, no. 12 (Mar 2014): 4375–4379; Bat- Ochir Bold, *Mongolian Nomadic Society: A Reconstruction of the 'Medieval' History of Mongolia* (Routledge, 2013). *İrgen* üstüne benim yorumlarım için: Bold, *op. cit.*, 113, ve özellikle, Lkhamsuren Munkh-Erdene, "Where Did the Mongol Empire Come From? Medieval Mongol Ideas of People, State and Empire", *Inner Asia* 13, no. 2 (2011): 211–237, esp. 213–215. Ayrıca bkz. Kam-sing Tak, "The Term *Mongol* Revisited", *Central Asiatic Journal* 60, no. 1/2 (2017): 183–206.

Cengiz Han'ın yükselişiyle ilgili az sayıda çağdaş belge ve 1227'deki ölümünden sonraki yüzyılda az sayıda tarih yazıldı. Diğer birkaç dilde önemli kronikler olsa da bunlar kabaca Müslüman kaynakları (büyük kısmı Farsça) ve Moğolca kaynaklar olarak bölünebilir. Moğol kaynakları gizemli *Moğolların Gizli Tarihi*'ni içerir (*Mongghol-un nighuca tobciyan*), açıkça Cengiz ve seferleri ile ilgili sözlü tarihe dayanır (ayrıca bkz. bölüm 10 ve 11). Ayrıca bkz. Muhammad Nabeel Musharraf, "An Overview of the Historical Sources of Mongol History", *The Scholar* (Jun-Dec 2016): 1–22.

Önde gelen Moğol uzmanları *Gizli Tarih*'in kesin tarihiyle ilgili (birçoğu 1228 tarihinde hemfikir olsa da) farklı görüşlere sahiptir. Genel bir değerlendirme için (ve 1252'nin muhtemel tarih olduğu sonucu için): Christopher P. Atwood, "The Date of the 'Secret History of the Mongols' Reconsidered", *Journal of Song-Yuan Studies* 37 (2007): 1–48. Ming döneminden sonra *Gizli Tarih*'in göreceli anlaşılmazlığı, muhtemelen Cengiz'in ölümünden hemen sonraki başka kayıtlarda Uygur harfli Moğolca yazılmış olduğu iddia edilse de bu durum, orijinal Moğol el yazısı bulunamadığı gerçeği yüzündendir. Kubilay'ın emriyle Moğolca destan, kendi telaffuzlarına dayanarak Çince karakterlere dönüştürülmüştür (bkz. bölüm 10-11). Yazıldığı zaman ne Moğol ne de Çinli okuyucular için erişilebilirdi (mâkul bir şekilde orijinal Moğolcanın Erken Modern Dönem'e kadar yaşayabilse bile kaybolması hakkında yorum yapmayı tarihçilere bırakarak) ve 15. yüzyıldan sonra neredeyse kimse tarafından erişilemiyordu. 19. yüzyılda Pekin'de bir Rus rahip tarafından el yazması keşfedildi. Avrupalı dilbilimciler, Moğolistan'ın bazı yerlerinde hayatta kalmış Moğolca sözlü gelenekle uyuşan metni anlamlı bir şekilde yeniden inşâ edebilmek için hem Orta Çağ Moğolcasıyla hem de Çincesiyle ilgilendiler. Metin birçok kez İngilizceye çevrildi. En güncel hâli için bkz.: Urgungge Onon, *The History and the Life of Chinggis Khan (The Secret History of the Mongols)* (Brill, 1990). Çev, Igor de Rachewiltz, *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century* (Brill, 2013, 2014) Western Washington Üniversitesi'nin Open Access (2015) vasıtasıyla şimdi bütünüyle erişilebilir (John C. Street tarafından yeniden editlenmiş). Metnin tarihi için giriş kısmına bakabilirsiniz (s.x-xi), Moğol hükümdarlarıyla ilişkili şekilde 1229'da Öge-

dey'e referans olarak "kağan" kanıtının ilk kez ortaya çıktığını ifade eder. Ayrıca akademik çeviri için Ernst Haenisch (1937) ve Francis Cleaves'e (1982) bakın.

Avrasya boyunca *Moğolların Gizli Tarihi* yansımaları üzerine erken anlatılar için: Larry W. Moses, "Epic Themes in the Secret History of the Mongols", *Folklore* 99 no. 2 (1988): 170–173 ve dikkat çekici bir deneme için: Christopher P. Atwood, "Alexander, Ja'a Gambo and the Origin of the Jamugha Figure in the *Secret History of the Mongols*" (Bölüm 1 okuma notları). Daha çok içsel ilgi için: Larry Moses, "Triplicated Triplets: The Number Nine in the *Secret History of the Mongols*", *Asian Folklore Studies* 45, no. 2 (1986): 287–294.

Sartları (*sartagul*) hatırlatan, hayatta kalan tek Cengiz dönemi metni -ve benim buradaki "Sartların Dünyası" tartışmamın ilhamı- sözde Cengiz dikili taşıdır. Gongor Lhagvasren'in iki kısa denemesinde açıklanmıştır; "What Is the Script on the Chinggis Khan's Stele About?", Asian Traditional Archery Research Network, 2009, http://www.atarn.org/mongolian/mongol_1.htm, and the second, "The Stele of Genghis Khan", *Olympic Review* XXVI (1997): 13, http://library.la84.org/OlympicInformationCenter/OlympicReview/1997/oreXXVI13/oreXXVI13j.pdf. İlki, terime atıfta bulunur ve dikili taşın amacının görece yeni Uygur hafli Moğolca için bir platform sağlamak olabileceğini öne sürer.

Cengiz Han hakkında sıralanabilecek birçok biyografi vardır. En yeni metin: Ruth Dunnell, *Chinggis Khan: World Conqueror* (Pearson, 2009). Araştırmacılar tarafından ulaşılabilir çalışmaların iyi bir koleksiyonu için: William W. Fitzhugh and William Honeychurch, eds., *Genghis Khan and the Mongol Empire* (Odyssey Books and Maps, 2013). Leo de Hartog'un *Genghis Khan, Conqueror of the World* (1989) yeniden yayımlanmış hâli: Tauris Parke Paperbacks (2004). J.A. Boyle'un Cuveyni tercümesi *The History of the World Conqueror* (bkzç bölüm 11), David O. Morgan'ın girişiyle Washington Üniversitesi Yayınevi tarafından 1997'de yeniden yayımlandı.

Cengiz'in seferleri üzerine çok bilinen anlatıların yanında özel çalışmalara da bakın: Uygurlar üzerine: Thomas Allsen, "The Yüan Dynasty and the Uighurs of Turfan in the 13th Century", *China Among Equals: The Middle Kingdom and Its Neighbors, 10th to 14th Centuries*, ed. Morris Rossabi (U California P, 1983),

243–280; the late Joseph Connor Bell, *The Uyghur Transformation in Medieval Inner Asia: From Nomadic Turkic Tradition to Cultured Mongol Administrators* (U of Louisville, 2008); Michael C. Brose, *Subjects and Masters: Uyghurs in the Mongol Empire* (Western Washington UP, 2007).

Rakipler ve düşmanlar üzerine: İsenbike Togan, *Flexibility and Limitation in Steppe Formations: The Kerait Khanate and Chinggis Khan* (Brill, 1998); Michal Biran, *The Qara Khitai Empire in Eurasian History: Between China and the Islamic World* (Cambridge UP, 2005); Peter Lorge, *The Reunification of China: Peace through War under the Song Dynasty* (Cambridge UP, 2015); Zhu Ruixin et alia, *The Social History of Middle-Period China* (Cambridge UP, 2017); James Chambers, *The Devil's Horsemen: The Mongol Invasion of Europe* (Atheneum, 1979); ve Peter Jackson, *The Mongols and the West, 1221-1410*, 2nd ed. (Routledge, 2018); ve *The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion* (Yale UP, 2017).

Şia'nın Çin imparatorluk tarihi yoktur (bkz. bölüm 11), tarihleriyle ilgili bilgimizin çoğu, erken 12. yüzyılda Karakoto'da (şimdiki İç Moğolistan, Çin) keşfedilen belgelerden gelir. Belgelerin tarihi ve belgelerin kendisi, şimdi Tokyo tarafından düzenlenen "Digital Silk Road" (Dijital İpek Yolu) Toyo Bunko Nadir Kitaplar Bölümü Koleksiyonu'nda mevcuttur: http://dsr.nii.ac.jp/rarebook/08/index.html.en. Şia'daki dinî yönetim için: Ruth W. Dunnell, *The Great State of White and High: Buddhism and State Formation in 11th-Century Xia* (U Hawaii P, 1996) ve bu kitabın 4.Bölüm'ü.

Fetihten sonraki geçiş süreci üzerine: John W. Dardess, "From Mongol Empire to Yuan Dynasty: Changing Forms of Imperial Rule in Mongolia and Central Asia", *Monumenta Serica* 30 (1973/1972): 117–165; Michal Biran, "Central Asia from the Conquest of Chinggis Khan to the Rise of Tamerlane: The Ögodeied and Chaghadaid Realms", *The Cambridge History of Inner Asia, Volume 2: The Chinggisid Age*, ed. Peter B. Golden, Nicola Di Cosmo, and Allan Frank (Cambridge UP, 2009), 46–66 ve "The Mongol Transformation: From the Steppe to Eurasian Empire", *Eurasian Transformations Tenth to Thirteenth Centuries: Crystallizations, Divergences, Renaissances*, ed. Johan P. Arnason and Björn Wittrock (Brill, 2004); David Morgan, "The 'Great Yasa of Chinggis Khan' Revisited", *Mongols, Turks, and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*, ed. Reuven Amitai and Michal Biran

(Brill, 2005); ve aydınlatıcı yerel bir çalışma için: Paul D. Buell, "The Sino-Kitan Administration in Mongol Bukhara", *Journal of Asian History* 13, no. 2 (1979): 121–151. Gürgenç tarihi ve Gürgenç'in önemi için: Muhammed Mamedov and Ruslan Muradov (il Punto, 2001); Ek olarak Rusça çalışmaların özeti için: *Kunya-Urgench, Turkmenistan: Nomination of the Ancient Town of Kunya-Urgench for Inclusion on the World Heritage List by the Government of Turkmenistan* (2005), http://whc.unesco.org/uploads/nominations/1199.pdf.

Moğol fetihlerinin zorlaştırdığı veya vesile olduğu karşılaşmalar üzerine: Christopher Dawson, *The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries* (Sheed and Ward, 1955, reprinted in 1966 as *Mission to Asia: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries* by Harper & Row, and in 1980 as *Mission to Asia* by the Medieval Academy of America), Avrupalı rahiplerin Moğol sarayı ziyaretleri için klasik metin kaynağıdır. Peter Jackson, Ruysbroeck'un değerlendirmelerini çevirdi. Yazar ve David Morgan'ın girişiyle, *The Mission of Friar William of Rubruck: His Journey to the Court of the Great Khan Möngke* (Hackett Publishing Company, 2009). Ayrıca bkz. Hyunhee Park, *Mapping the Chinese and Islamic Worlds: Cross-Cultural Exchange in Pre-Modern Asia* (Cambridge UP, 2012); Michal Biran, "Encounters Among Enemies: Preliminary Remarks on Captives in Mongol Eurasia", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 21 (2015): 27–42 ve "Kitan Migrations in Inner Asia", *Central Eurasian Studies* 3 (2012), 85–108.

Ordubalık'ın ve Karakurum'un tarihi ve değerlendirmesi için: Takashi Osawa, "Revisiting the Ongi Inscription of Mongolia from the Second Turkic Qayanate on the Basis of Rubbings by G. J. Ramstedt," *SUSA/JSFOu* (*Journal de la Société Finno-Ougrienne*) 93 (2011): 147–203, somut bir keşif sunar. Bu seviyede aynı şekilde ilgi çekici bir başka çalışma için: Eva Becker, "Karakorum: Fragen auf Stadt-plan," *Zentralasiatische Studien des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn* 37, no. 5 (2008): 9–32, İngilizceye çevrildi ve şu sitede mevcuttur: https://www.academia.edu/12174481/Karakorum_-_Questions_about_the_city_layout. Orhon Kitabeleri'nin içeriğine benim referansım için: E. Denison Ross ve

Vilhelm Thomsen, "The Orkhon Inscriptions: Being a Translation of Professor Vilhelm Thomsen's Final Danish Rendering", *Bulletin of the School of Oriental Studies* 5, no. 4 (1930): 861–876. Ayrıca bkz. James Pringle, "Lost City's New Horizon: Capital Founded by Genghis Khan Rediscovers Its Past", *Far Eastern Economic Review* 145 (1989): 50. Karakurum'un maddi zenginliğinin alıntıladığım açıklaması için: Rossabi, *The Mongols: A Very Short Introduction* (girişteki okuma notları), 47.

Peter Jackson'ın "Willem Ruysbroeck"ta işaret ettiği gibi (*Encylopaedia Iranica*, http://www.iranicaonline.org/articles/william-of-rubruck) Ruysbroeck'un doğum ve ölüm tarihi bilinmiyor. Yolculuğa çıktında kaç yaşında olduğu da bilinmiyor. Ayrıca bkz. *The Mission of Friar William of Rubruck* (*op.cit.*); Ruysbroeck'un Karakurum'un mukayesesi ve St. Denis'le ilgili değerlendirmelerinin çevirisi için şunu okuyun "(hanın) sarayını (Karakurum) kıyaslarsak, St. Denis kasabası kadar iyi değil ve St. Denis Manastırı, saraydan on kat daha değerlidir." (221). Kıyaslamanın bağlamı için (St. Denis, bir zamanlar Peter Abelard'ın üssüydü, bkz. bölüm 9), William Chester Jordan, *A Tale of Two Monasteries: Westminster and Saint-Denis in the Thirteenth Century* (Princeton UP, 2009). Gümüş çeşmenin varlığındam sadece Willem bahseder fakat onun anlattıkları bilinen fiziksel kanıtlarla doğrulanmıyor. Willem'in Karakurum'da demirci olan ve oğlunu ona çevirmen olarak tahsis etmiş olabilecek Guillaume Bouchlier hatırına bunu icat ettiği veya tasvirlerini geliştirdiğine dair bazı şüpheler vardır. Çeşmeyle ilgili edebiyat ve sanat tarihi araştırmalarında kısa bir gezinti için: Sarolta Tatár, "The Iconography of the Karakorum Fountain," https://www.academia.edu/2914023/The_Iconography_of_the_Karakorum_Fountain.

Venedik gettosunun tarihi üzerine: Joanne M. Ferraro, *Venice: History of the Floating City* (Cambridge UP, 2012) ve Elisabeth Crouzet Pavan (çev. Sharon Neeman), "Venice between Jerusalem, Byzantium and Divine Retribution: The Origins of the Ghetto", *Mediterranean Historical Review* 6 (1991): 163–179. Kentlerdeki ayrışmayı bir başka fetih dönemi olgusu vebanın artırması üzerine: Sheldon Watts, *Epidemics and History: Disease, Power and Imperialism* (Yale UP, 1999).

YEDİNCİ BÖLÜM: TULUY İMPARATORLUĞU

Möngke, güvenli bir şekilde iktidara gelince Cengiz Han'ın siyasetinden yeni bir tasfiye başlattı. Orduda ve bürokrasideki çok büyük sayıda -belki de yüzlerce- yüksek rütbeli Ögedey destekçisini infaz ettirdi. Fakat Ögedey'in çoğu yakınının –Cengiz'in bütün oğulları, torunları veya torunun oğullarının– toprakları, köleleri ve sürüleri ile birlikte emekli olmalarına izin verildi. Tasfiye tamamlandığı zaman Möngke, belki de önceki hiçbir hanın olmadığı kadar keskin şekilde liderdi. Ayrıca kuzenleriyle birlikte hâlâ hayatta olan, doğu ve batıdaki haraç sahasını genişleten bütün yetişkin erkek kardeşleri, Tuluy'un oğulları -Kubilay, Hülegü ve Arık Böke- yanındaydı. Möngke'nin kağanlık dönemi (1251-1259) Ural Dağları ve Pasifik, Kuzey Kutup Bölgesi ve Himalaya arasındaki zengin Avrasya toplumları üzerinde genişletilmiş bir hâkimiyete tanık oldu. Möngke'den önce iki büyük stratejik problem vardı; Güneybatıda Mâverâünnehir, Orta Asya ve (önceki Hârizmşahları da kapsayan) Doğu İran. Moğol memurları ve yöneticileri, saldırıya uğruyor ya da öldürülüyordu. 1250'lilerin ortasında İran'daki İsmâilî Tarikatı'nın hana suikast düzenlemeyi planladıkları haberi geldi. Möngke'nin küçük kardeşi Hülegü, İsmâilîleri yok etmek için gönderilen bir kuvvetin başına geçirildi. 1258 yılında Hülegü'nin kuvvetleri Bağdat'ı kuşattı. Doğuda kalan zorluk ise Song İmparatorluğu idi. Merkezî, askerî anlamda uzman ve (70 milyondan az değil, belki de önemli miktarda fazla) çok nüfusluydu. Songları haraç vermeye ve düşmanlıklarını azaltmaya ikna etmek Moğol rejiminin Kuzey Çin, Kore ve Tibet üzerindeki kontrolünü sağlamlaştırabilirdi. Ayrıca istikrarlı bir servet akışı da sağlayabilirdi. Güyük, haraç anlaşması gayesiyle Songlara saldırmak için genel bir plana sahipti fakat bu, kolay bir hedef değildi. Kubilay, Dali Krallığı'nı -günümüzde Çin'in Yünnan Eyâleti- birkaç yıl zorlamadan sonra tahakküm

altına almayı başarmıştı. Bunu başarması ona, Songlara karşı batıdan sefer düzenlemek için yeni bir fırsat verdi.

1258 yılında Kore'nin kraliyet sarayı kuşatıldı ve akabinde ele geçirildi. Bu da Songlara karşı doğudan sefer düzenlemek için yeni bir imkân sağladı. 1259 yılında Möngke, birliklerini Çin'e yönlendirdi fakat Çongçing Kuşatması'nın doruğundayken bulaşıcı bir hastalığa, muhtemelen koleraya, yakalanıp öldü. Ögedey'in ölümünde olduğu gibi Moğollar her yerdeki seferleri ya ertelediler ya da yavaşlattılar. Komutanlar Möngke'nin bedenini Karakurum'a götürdü. Bir sonraki imparatoru seçecek kurultay, Kubilay'ın yeni şehri -İç Moğolistan'daki günümüz Doulan'un konumuna yakın- Shangdu'da 1260 yılında toplandı. Fakat bazı tarafların Kubilay'ın Möngke'nin yerine geçmesi teklifini reddetmesi, imparatorluğun sonunu getirecek bir iç savaşa sebep oldu. Savaş boyunca Kubilay hem düşman Moğol kuvvetleriyle hem de Song Çin'ine karşı savaştı. 1265'ten sonra yeni üssünü günümüz Pekin'inde bulunan Hanbalık, yani "hanın şehri" ve Çincede Dadu, yani "büyük başkent" diye adlandırılan bir merkezde kurdu. 1270 yılında kendisi için Çince isim Yuan (asıl) ile (Çin geleneğinde) yeni bir hanedan ilan etti. Orta Asya Moğollarının Kubilay'a olan düşmanlığı, Çin'de kurduğu imparatorluğa karşı genelleştirilebilir. En uzun ve birçok açıdan Avrasya'daki herhangi bir devletten daha şiddetli bir direniş yürüten Songlara karşı savaşa devam etti.

Tuluy'un soyundan gelen iki kardeş olan Kubilay ile Hülegü'nün iç savaşın karışıklığında kurduğu rejimler, Avrasya'nın en zengin ve en kalabalık nüfuslu iki bölgesinde hâkim olduğundan diğer Moğol imparatorluklarını güç ve hâkimiyet noktasında gölgede bıraktı. Tıpkı onlardan önce gelen Türkî aile üyeleri gibi, mülklerindeki beyleri ve saray kültürünü yeniden düzenlediler. Popüler kültür anlatımlarının yeni boyutlarını şiir, tiyatro ve resmî tarih üzerinden desteklediler. Ayrıca giderek artan ilmî bilgi hacminin Avrasya üzerinde yayılmasını kolaylaştırdılar. Fakat on yıllar içinde her bir rejim, savaşın ve vahşetin kırsal kesime verdiği zararı kabullendi. Yeni vergilendirme sistemi ve tarımdan elde edilen tahmînî geliri düzenleme niyetinde gelişmiş politikalar takip ettiler. Hiçbiri bunda başarılı olmadı fakat yönetim ve sosyal hiyerarşiyle ilgili erken modern teorilerin habercisi oldular.

Çin'de ve İran'da İmparatorluğun Doğuşu ve Savaş

Kubilay'ın 1260 yılında kendini Büyük Han ilan etmesine tepki olarak Cengiz aristokrasisinin önemli bir bölümü, onun yerine han olması gereken Kubilay'ın küçük kardeşi Arık Böke'yi hemen han ilan ettiler. Her şeye rağmen babası Tuluy, Cengiz'in küçük oğluydu ve hanın mülkünün vârisiydi. Arık Böke de onun küçük oğluydu. Arık Böke'ye, Möngke'nin büyük mührü verildi ve Karakurum sarayında düzenlenen bir törenle Arık Böke tahta geçti. Mührü, resmî belgelerde ve imparatorluk boyunca Kubilay'ın seferine direnmek için hazırlık emri vermekte kullanabilirdi. Batu, 1255 yılında öldü ve erkek kardeşi Berke, hanlığı üstlenen Çağatay'ın Mâverâünnehir'deki torunu Algu gibi, Kazak bozkırından Arık Böke'yi desteklediğine dair haber yolladı. Durum, genel itibariyle Kubilay'ın aleyhindeydi fakat hadiseler, Çin'deki üssünün ona geçilmez bir avantaj sağladığını kanıtladı. 1260 yazında, Çin'den Karakurum'a tahıl tedarikini kesti. Bu durum, Arık Böke'yi, Sibirya'da tarımsal açıdan bağımsız bir sığınak bulmaya zorladı. Arık Böke'nin Karakurum'u terk etmesiyle imparatorluğun kaderi, büyük ölçüde Möngke'nin oğullarının eline geçti. İşler Kubilay'ın lehine göründüğü zaman Cengizoğulları arasındaki çekişme, Arık Böke'nin koalisyonunu parçaladı. Möngke'nin oğullarından en az biri hanın mührüyle Kubilay'a sığındı ve böylelikle mühür, Kubilay'a dönmüş oldu. 1264 yazının sonunda Arık Böke ve komutanları kuşatıldı. Arık Böke'nin tarafında olup Cengiz soyundan gelenler affedilirken diğerleri idam edildi. Arık Böke, bu hadiseden iki yıl sonra, 47 yaşındayken öldü.

İmparatorluk, sona erdi. Karakurum, politik önemini kaybetti ve şehrin nüfusu hızlıca boşaltıldı. 13. yüzyıl sonunda Kubilay ve Çağatay soyundan gelenlerin savaşlarıyla tekrarlanan yağmalara maruz kaldı ve nihayetinde 15. yüzılın başında Ming Çin'i birlikleri tarafından yok edildi. Bugün bu konum, 16. yüzyılda inşâ edilen Erdene Zuu Manastırı'nın harabeleriyle kaplıdır. Moğol İmparatorluğu'nun sona ermesi, bir tarafta Çin'de ve İran'da uçsuz bucaksız, zengin ve güvenli toprakları kontrol eden Tuluy soyundan gelenler, diğer tarafta hâlâ dağınık yapılanmış -stratejik açıdan önemliyse de- kısmen göçebe nüfuslu bozkır rejimlerine dayanan Cengiz soyu arasında belirgin bir karşıtlık bıraktı. Hülegü, iç savaşın ilk yıllarını, Cuçi'nin soyundan ge-

len kuzenleriyle Kafkasya'nın kontrolü için savaşarak geçirdi. Bu yerel savaşın yanında Hülegü'nün ve haleflerinin Mısır'daki Memlûklara karşı girdikleri uzun süreli mücadele (bkz. bölüm 8) bazı açılardan merkezîleşmelerine, istikrar kazanmalarına ve İran'daki yönetimlerini tanımlamalarına yardım etti. Kubilay'ın durumunda ise Arık Böke'ye karşı Moğol İmparatorluğu'nu yok eden savaş, güney sınırını Song İmparatorluğu'na karşı korurken sürdü. Moğol savaşı bittiği zaman Kubilay, bütün kuvvetlerini Songlara karşı yoğunlaştırmak için özgür kaldı.

Ögedey ile Güyük'ün saltanatları sırasında Karakurum'dan halifenin Bağdat'taki sarayına gönderilen talepler, birkaç Abbâsî elçisinin Karakurum'a gelmesi ve halifenin büsbütün iyi güvencelerle Mâverâünnehir ve Orta Asya üzerindeki Moğol kontrolünü kabul etmesiyle önemli miktarda (Avrupalı Haçlıların da aralarında olduğu esirleri içeren) bir haraç çıkarmayı başarmıştı. Fakat halife (tıpkı Roma'daki papa gibi), Güyük'ün ondan kişisel olarak Karakurum'a gelip kağanın karşında yere kapanma çağrısını reddetti. Onlarca yıl Moğol hâkimiyeti altında kalmış Doğu İran, Abbâsîleri yok etme seferleri için kolay bir noktaydı. Hülegü, 1256 yılında görünüşte Möngke'yi tehdit etmeleri sebebiyle İsmâilîleri cezalandırmak için Elburz Dağları'ndaki İsmâilî karargâhını yok etti ve sonra halifeye bir ültimatom verdi. Abbâsî Halifeliği'nin son kalıntıları; Moğolların hedef belirlemede uzmanlaştığı, tükenmekte olan veya hassas şekilde dengede kalan diğer rejimlere benziyordu. Bağımsız sultanlıklar, çoğunlukla kendilerini Abbâsîlerin gelirlerine yönlendirdiler. Halife yönetimi, askerî harcamaları keserek Bağdat'ı 1240'lı ve 1250'li yıllar boyunca bezdiren mezhep isyanlarını başarıyla bastırmaktan âciz bıraktı. Ayrıca yönetim, ciddi bir su baskınından sonra şehir duvarlarını ve su sistemini tamir etmekte de başarısız oldu. Halife, başkentin ihtiyaçlarını sağlamak veya komşu (ve tümüyle arkadaşça değil) Müslüman yönetimlerden yardım talep etmek için kayda değer hiçbir girişimde bulunmadı. Sonuçta Hülegü -kuvvetlerini kış seferlerinin de mümkün olabileceği bölgeler için muhtemelen kuvvetlendiren- 1258 yılının Ocak ayının sonunda şehrin duvarlarını yıkmak için gereken hendek işlerini ve mancınık rampasını inşâ ettirdi. Onun stratejilerinde İranlı ve Çinli mühendisler merkezdeydiler. Hülegü, Moğol atlılarıyla bir Abbâsî süvarisine cevap verme zahmetinde bile bulunmadı.

Bunun yerine, kanalları tahrip ederek Dicle boyunca zeminin su basmasını sağlayan mühendislere zaten sahipti.

Hülegü, neredeyse üç hafta sonra Bağdat'ı ele geçirdi. Bu muazzam şehir, Müslüman medeniyetinin mücevheriydi. Bağdat, Abbâsîlere ve Selçuklulara büyük itibar kazandırarak 8. yüzyıldan beri Orta Asya'nın birçok yönden gelişimi için ekonomik merkez olmuştu. Mimari tarzı, neredeyse Kafkasya'daki, Mâverâünnehir'deki ve Hârizm'deki bütün şehirleri etkilemişti. Kütüphâneleri, matematikçileri, astronomları, mühendisleri ve tarihçileri sadece kendi bilgilerini üretmediler. Ayrıca Antik Yunan, Hindistan ve Çin'den kalan bilgileri de topladılar. Konstantinopolis, Delhi ve Turfan yoluyla bu bilgi birikimi; Avrupa, Kuzey Afrika, Kiev, Orta Asya, Güney Asya ve Doğu Asya'ya yayılmıştı. Hülegü'nün orduları bunu yok etti. Kütüphâneler yakıldı, hazineler yağmalandı, saraylar soyuldu. Sadece şehir değil, ayrıca kırsal bölge de -30 yıl Moğol saldırısına maruz kalıptahrip edildi. Daha sonra İlhanlıların himâyesi altında yaşayan (bkz. bölüm 11) tarihçi Atâ Melik Cüveynî (1226-1283), geriye kalan alanları "avuç içi gibi niteliksiz" diye yazar. Çağdaş görgü tanıklarının alıntıları der ki: "ne insan ne tahıl ne yemek ne kıyafet" Horasan (Doğu İran ve Batı Afganistan) Eyâleti boyunca bulunabilirdi ve bu çok geniş arazi üzerinde "insanlar, bütün bir yıl sadece insan eti, köpek ve kedi yediler." Bağdat'ın düşüşünde kaç insanın hayatını kaybettiği anlamlı bir tahmine karşı koyar, çünkü hipotez kapsamı yaklaşık 100.000'den bir milyona kadardır. Nüfusun üçte biriyle yarısının yok edildiğini varsaymak veya mâkul gerekçeleriyle birlikte daha büyük bir oranı dikkate almak gerçekçidir. Kurbanlar, Abbâsî halifesini ve ailesinin bütün erkek üyelerini de kapsar. Savaşta ölmediler fakat Hülegü onların kaderleri üzerine düşünürken bir haftadan fazla tutsak kaldılar. Hülegü, sonunda kendisi için sağduyulu yolun açıkça hükümdarlık için olası gördüğü bütün rakiplerin ortadan kaldırılması olduğuna karar verdi. Halifenin ölümünün en güvenilir anlatısı, onu, halıya sarılı ve muhtemelen en onurlu ölüm şeklinde ve muhtemelen katillerinin onun kanı tarafından kirlenmesini önleme girişimi olarak Moğol askerlerinin atları tarafından çiğnenirken tasvir eder. Oğlu esir alınırak onun (ve soyundan gelenlerin) kalıcı olarak yaşadığı Moğolistan'a gönderilir.

Kubilay, sadece Karakurum'daki imparatorluğa karşı kontrolünü sağlamlaştırma girişiminde bulunmuyor, ayrıca Kore'de kralın 1258'de teslim olmasından sonraki direnişi temizlemek için savaşıyordu. Orta ve Güney Çin'de Song İmparatorluğu'na karşı uzun sürecek seferi devam ettirmede kararlıydı. Song, sert bir şekilde askerî ve yayılmacı bir devletti. Bütün varlığını, kuzey ve kuzey batı komşularını savaşta zorlayarak almıştı. Askerî teknolojideki avantajları harika olsa da bu harcama, onları iflasa götürmüştü. Song yenilikleri düşmanın savunma teknolojisini -seri üretim üç standart boyda demir gövde zırhı, bilenmiş demir şarapnelle dolu patlayan el bombaları, mekânize edilmiş devasa arbaleti ve genellikle yanan okları harekete geçiren yükselen mancınıkları, ateşe dayanıklı döküm demir köprüleri ve gözetleme kulelerini- tahrip edecek "barut" adındaki patlayıcının -sülfür, kömür ve güherçile (potasyum nitrat)- kullanımını da içeriyordu. Ayrıca heybetli bir deniz filosuna kumandanlık ediyordu. Birçoğu, rüzgâr zayıfladığında veya bittiğinde vapur çarkıyla sürülebilir zırhlı savaş gemilerinde kullanılmak için bütün kara silahlarına başarıyla uyarlanmıştı, 13. yüzyılın başında ayakta kalan -Moğol ve Orta Asya atlarıyla donatılmış süvarileri de içeren- Song ordusu, muhtemelen 1.25 milyon kişiyi askere aldı ve deniz kuvvetleri 100.000 adam ve çeşitli şekillerde birkaç bin gemiden oluşuyordu. Song'un yıllık bütçesinin %80'ini bu savaşta harcadığı tahmin ediliyor.

Song Çin'inin batı tarafı, o döndem büyük ölçekli bir devlet teşkilatlanmasına hiç sahip olmamış Tibet'ti. Kubilay ve 1240 yılından beri Tibet topraklarında bulunan kuzeni, buradaki dinî hiyerarşiyle -özellikle Tibet Budizm tarikatı Sakya lideri ve onun küçük yeğeniyle- ittifak kurmanın Tuluy soyundan gelenlerin çıkarlarını geliştirebileceğini açıkça tahmin ettiler. 1249 yılında Sakya tarikatının liderini Tibet idarecisi olarak tanıdılar ve o da Tibet'teki beylere Moğol derebeyliğini kabul etmeleri talimatını gönderdi. Phags-pa, Kubilay'ın yüksek rütbeli danışmanları ve meşrûiyetlerinin yanı sıra etkili şekilde Tibet idarecisi hâline geldi. 1253 yılında Kubilay, Tibet'teki konumunu, yeni hedefi Tay dili konuşan Budistler tarafından yönetilen Dali Krallığı'na (günümüzde Çin'in Yünnan Eyâlati) karşı saldırmak için kullandı. Bu krallık, Kuzey Hindistan ve Güney Çin arasındaki kârlı ticaret yolunu kontrol ediyordu ve buranın ele geçirilmesi, Songlara

batıdan saldırmak için avantajlı bir mevki sağlayabilirdi. Teslim olma ve vergi alma girişimleri Dali sarayına hükmeden Çinli ileri gelen yerli tüccarlar tarafından engellendikten sonra Kubilay, yeni bir sefere çıkarak krallığın kapılarına dayandı ve sonunda Dali hükümdarı çabucak teslim oldu. Kubilay, buraya, idaresini ve vergi yükümlülüklerini kabul fakat buranın hükümdarlık ismini devam ettirdi. Dai Viet'e karşı Moğol saldırılarında Dali'yi üs olarak kullanma girişimi, kısa süre içinde arazi şartları ve tedarik sorunları tarafından engellendi.

1259 yılında Möngke, birkaç yüz binlik orduyla Song'un Yünnan Eyâleti'nden Siçuan'ın içine keşif seferi emri verdi. Möngke sefer sırasında ölünce, Kubilay, kuvvetlerin komutanlığıı üstlendi. Yeni bir zorlukla karşı karşıya kaldı. Songlara karşı daha fazla savaş Yangtze Nehri'nde, Orta Çin'deki birçok önemli göl ve okyanus sahilinde savaşmayı gerektirecekti. Kore, önemli bir denizcilik limanı ve Kubilay'ın kıyı akınları için deniz askeri kaynağı hâline geldi. Sefere, yavaş ve ağırlıklı olarak eski Kin topraklarından Çinli mühendislere dayanarak dikkatlice hazırlanıldı. Hülegü, Fars mühendisler yollayarak Kubilay'a yardım etti. Tedarik hatları, toprak ve su üzerinden çekildi; köprüler, süvari birliğini ve kuşatma makinelerini yerleştirmek için inşâ edildi. Köyler, savaş atlarına otlama alanı sağlamak için ortadan kaldırıldı. Surların mancınık ve patlayıcılarla tahrip edilmesi sayesinde Kubilay, küçük gelirleri olan topraklar elde etti. Kuvvetleri, Song başkenti Hangzhou'ya 1276'dan önce ulaşamadı. Az sayıda Song hanedan üyesi, daha güçsüz bir direniş hareketini yedekteki çocuk imparatorla birlikte mutlak ele geçirmenin kıyım ve intihar seliyle ortadan kaldırılmalarına yol açtığı 1279 senesine kadar devam ettirmeyi başardı. Kubilay, sadece Moğolların büyük hanı olarak değil, ayrıca Çin'in imparatoru olarak da yerini almaya hazırdı.

İlhanlılar ve Orta Çağ İran ile Irak'ında Dinî İdarenin Sonu

Hülegü, İran ve Kafkasya seferleri komutanlığı sırasında bir noktada muhtemelen hanın anlamını ikincilleştiren "hükümdarın hanı" anlamında *il-han* unvanını aldı. Cengiz'in oğullarının halefleri arasında en azından ara sıra kullanılan *il-han* unvanını,

bir noktada Möngke'yle ilişkisini nitelendirmek için kullandı. 1259 yılında Möngke öldükten sonra Hülegü, Cuçi'nin soyundan gelen bütün kuzenlerini İran'daki ve Irak'taki hizmetlerinden çekti. Kazak bozkırından Berke'nin halifenin öldürülmesine dair şikâyetlerine kulak astı ve onun Kafkasya'yı kontrol etme hakkını tartışmaya başladı. Aslında Moğollar arasındaki 1260'ların başında başlayan bu ikinci iç savaş (neredeyse 1330'larda İlhanlıların sona erişine kadar ara ara devam etti), İran ve Irak usûlü yeni bir haneden oluşturdu: İlhanlılar. Arık Böke'ye karşı savaşı sonuçlandıran Kubilay, Hülegü 1265 yılında öldüğü zaman en sâdık müttefikini kaybetti. Fakat Hülegü'nün halefi, Kubilay'ı 1294'teki ölümüne kadar büyük han olarak tanıdı ve onun Çin'de kurduğu Yuan hanedanını genişletti. İlhanlıların hükümdarları, kendilerini, Cengiz'in mirası üzerine Tuluy soyundan gelenlerin kurduğu bir imparatorluk olarak tek bir girişimin parçası gibi görüyorlardı.

Hülegü öldükten sonra İran'daki ve Irak'taki kendi tebaası, Hülegü'nün büyük oğlunu, onun halefi olarak seçti. Genç han, hem Berke'ye karşı yenilenen savaşla hem de Çağatay'ın kuzenlerinin Mâverâünnehir'deki ve Turfan'daki en zengin şehirlere el koyma girişimiyle çabucak sarsıldı. 13. yüzyıl sona ermeden İlhanlılar, Suriye'nin hâkimiyeti için Mısır'daki Memlûklara karşı aralıksız bir savaşa girmişti. Bu sırada İlhanlılar, 1260'lı ve 1270'li yıllarda tâbi statüyü kabul eden İran, Irak, Kafkasya ve Anadolu üzerindeki rejimlerle siyasi, mâlî ve askerî çatışmaları sürdürdüler. İlhanlılar, Selçuklu Sultanlığı'nın kalıntılarını da sonlandırırken bu coğrafyadaki devletleri de istikrarlı bir şekilde İlhanlı eyâletlerine indirgedi. Bu süreç, 14. yüzyılın başlarında tamamlandı. İlhanlıların müttefikliğe yemin etmiş yerel toprak sahibi aristokrasi imparatorluk mülkünün dışında kalan ve Azerbaycan'daki İlhanlı başkentlerinin çevresindeki merkezî idari bölgeleri, çoğunlukla Selçuklu, Karahıtay, Gürcü ve Ermeni sultan ve kraliyet ailesi soyundan gelen yöneticilerinin gözetimi altında sevk ve idare edildiler.

İlhanlıların idaresi, kendilerinden önceki Gaznelilerin geleneklerinin, Türk devletlerinin özellikle Selçukluların siyasi geleneklerinin, Abbâsî kurumlarına dayanan Fars-Müslüman bürokrasisinin ve Moğol uygulamalarının bir karışımıydı. Gazneliler, Fars ve İran etkileriyle bütünleşmiş erken Abbâsî bürokrasi ge-

lenekleriyle sentezlenmişti. Sonuç, sultanın (İlhanlıların 14. yüzyılda hükümdarları için kullandığı normal bir unvan olmuştu) ve önde gelen bürokratların etkin olduğu başvekilinin veya *vezir*inin hükümdarlığı altında merkezîleşmiş bir idare oldu. Abbâsî vezirleri sivil bürokrasileri, *dîvan* aracılığıyla kapsamlı görevlere ve bazı durumlarda özel ordulara sahipti. Hülegü, bazı yöntemlerden etkilenerek veziri idarenin bir desteği olarak kullandı. Fakat vezirin bağımsız bir güç dayanağı hâline gelmesi potansiyeline karşı temkinliydi. Vezirin rolünü, vergi toplama ve nüfusun hesabını tutma görevleriyle sınırladı. Ayrıca vezirin işlevlerini hâmiller arasındaki rekabeti destekleyerek -sivil yönetimin birçok seviyesinde kullanılan strateji- iki makama ayırdı. İlhanlı idaresindeki vezirler, 14. yüzyılın dönümüne, Reşîdüddin (bkz. bölüm 10) zamanına kadar bir daha güçlenemedi. Vezirler, sayıları 10.000 adam olabilecek ve ordunun İlhanlı devletinin kontrolü altında olduğunu netleştiren Hülegü'nün *keşikleri* (bkz. bölüm 6) tarafından bu dönemin öncesinde ve sonrasında gölgede bırakıldılar. Aynı şekilde Moğollar, Orta Asya fetihleri sırasında Müslümanların bastırılmış olmasından yararlanmıştı. İran'ın ele geçirilmesi sırasında da çoğunlukla Hristiyanları bürokraside yüksek rütbelere getirerek Hristiyanların bastırılmış olmasından faydalandılar. Hülegü; İran, Irak ve Suriye'deki bazı şehirlerdeki câmileri zorla kiliseye çevirtti.

Selçuklular, İlhanlı hâkimiyetinden önce kendilerini, İslâm'ın savaşçısı ve halifenin (aslında görmezden gelmeye meyilli oldukları) hizmetkârı olarak ilan etmişti. İlhanlılar ise Müslümanlığı, imparatorluğa dâhil etmek için uzlaşılması gereken bir kimlik addettiler fakat görünüşe göre, bu şekilde varsaymak niyetinde değillerdi. Hülegü ve hemen ardından gelen halefleri, açıkça Budizm'in taraftarıydı. Müslümanlar arasındaki mezhep çatışmalarına karşı dikkatliydiler. İslâm ve Moğol yaşam tarzı arasındaki algı uyuşmazlığı yüzünden de çekingenlerdi. İlk İlhanlılardan bazıları, ortodoks Müslüman gruplara karşı daha az iltimas gösterdi. Örneğin Hülegü, en güvendiği danışmanı Nasîrüddin Tûsî'nin de (bkz. bölüm 9) bağlı olduğu Şiî mezhebine ayrıcalık vermeye meyilliydi. On yıl önce İlhanlılar çok önemli bir karar alarak Şiî İslâm'ı değil, Sünnî İslâm'ı desteklemişti. Fakat hepsi öyle değildi. İlhanlardan Gazan ve onun kardeşi Olcaytu, çocukken Hristiyan olarak

vaftiz edilmişti. Olcaytu, muvakkaten hanedan politikasını değiştirerek Sünnîlik yerine Şiîliği destekledi.

Hülegü'nün torunu Gazan'ın 1295'te hükümdarlığı ele geçirdiğinde kendisini Sünnî Müslüman olarak ilan etmesine, sadece Avrasya'daki birçok Moğol aristokrat değil, Avrupalılar da şaşırdılar. Bu değişim, darbe sırasında yerel askerî desteği sağlamak için pazarlığın bir parçasıydı. Fakat Gazan'ın Müslüman destekçileri Budist, Hristiyan ve diğer gayrimüslimlere zulmetme teşebbüsünde bulunduğunda Gazan, bu teşebbüsleri bastırdı (ve sonunda kışkırtıcıları infaz etti), İran'daki Hristiyan patrikliğini güçlendirdi ve gayrimüslim vergisi yüzünden Hristiyanlardan özür diledi. Hükümdarlar, İslâm'a geçtikten sonra bile İlhanlıların ilk zamanlardaki Budizm'e sadâkatine saygı göstermeye devam ederken Şiî ve Sûfî etkilerine açıktılar. Hristiyan hiyerarşisi ile kurumsal ve kişisel ilişkilerini de dostça sürdürüyorlardı. 1304 yılında Gazan'ın ölümünden sonra kardeşi Ölceytü, İslâm'ı yerleştirip Hristiyanlığı koruyarak, ikili politikasına devam etti. İslâm, İlhanlıların arasında 1258'den önce ve 1295'ten sonra istikrarlı bir şekilde yayıldı. 14. yüzyılın başında din değiştirme yasal bir zorunluluk olunca hızla yaygınlaştı.

İlhanlı sarayında İslâm'a yavaş yavaş alışma ve en sonunda da ihtidâ, imparatorluğun komşu rejimlerle ilişkilerinin ana unsuruydu. Rus bozkırındaki Cuçioğulları, halifenin 1258 yılındaki ölümünü, İlhanlılarla Kafkasya'nın hâkimiyeti için devam etmekte olan savaşlarının bir toparlama noktası addettiler. 1258'den önce halifeyle özel bir dostluğu olmayan Memlûklar, Abbâsî soyundan gelen bir çocuğu Kahire'de ağırladılar ve onu yeni halife olarak ilan ettiler. Bundan sonra, diğer Sünnî halklara yeni halifeyi kabul etmeleri için ikna girişimlerinde bulundular. İlhanlılar hâkimiyetlerini Şam üzerinde sağlamlaştırıp tam da Möngke'nin ölüm haberi geldiği zaman Memlûklara karşı Suriye'ye girmek istediler. Bu haber üzerine ordunun çoğu geri çekildiğinden geride Memlûklarla savaşacak küçük bir kuvvet kaldı ve bu kuvvet de 1260 tarihli Aynicâlût Savaşı'nda Memlûklara yenildi. İlhanlılar Suriye'de Memlûklara karşı savaşmaya yarım yüzyıl boyunca -Kafkasya'da Cuçioğullarına karşı savaşı sürdürdükleri dönemle aşağı yukarı aynı dönem- aralıklı şekilde etkisiz sonuçlarla devam etti. Birçok noktada İlhanlılara karşı Memlûk ve Cuçi ittifakı mümkün gözüktü fakat hiçbir zaman gerçekleşmedi.

Avrupa'da 13. yüzyılın ortalarında Kutsal Topraklar'ı Müslümanların hâkimiyetinden kurtarma yolunda olan gizemli Asyalı kral "Prester John" efsanesi çoktan beri vardı. Efsane zaman zaman kasıtlı aldatmacalar ve bazen umut verici yanlış anlaşılmalarla körüklendi. Efsaneden ilham alan bazı Haçlılar, bireysel olarak Memlûklara karşı gönüllü olarak İlhanlılara asker yazılırlardı. Bazıları, bu yüzden daha sonra papa tarafından aforoz edildi. İlhanlı ittifakı için en ünlü taraftar, muhtemelen seferleri Levant'ta dibe vurduğu zaman Moğol elçilerinden Memlûkları yenmek için ittifak teklifi alan Fransa kralı IX. Louis'dir (1214-1270). Fakat ölümünden önce bir ittifak gerçekleştirilmedi. Kısaca, İngiltere kralı III. Henry (1212-1272) sefere katılmak için İlhanlılarla anlaşma girişiminde bulundu. Memlûklar başarıyla bu planları engellediler ve bundan sonra Avrupalılar, Doğu Akdeniz Haçlı seferlerine karşı ilgilerini kaybetmeye başladılar. Yine de İlhanlılar, Fransa ve İngiltere hükümdarlarıyla iletişimlerini sürdürdü ve Roma'ya (ünlü Hristiyan Türk din âlimi elçi Rabban Sauma'yı da içeren) birkaç heyet gönderdiler. Papalar, Moğolların din değiştirme fikriyle ilgili isteklerini sürdürseler de daha sonra gelişen bilgiler onları İlhanlıların Çin'deki imparatorluğun küçük ortağı olması üzerinden etkilemiş olabilir. Dadu'daki imparatorun din değiştirmesi, İlhanlılara da din değiştirtebilirdi fakat açıkçası doğru değildi.

Gazan'dan sonra İlhanlılar, başka yerlerdeki Moğol rejimlerinin düşüşüne benzeyen kademeli bir düşüş tecrübe etti. Moğol askerî aristokrasisini desteklemek için nüfustan toplanan vergiler, huzursuzluğun yayılmasına ve kızgınlığa yol açtı. Moğol ileri gelenleri, azalan gelir için kendi içlerinde şiddetli bir rekabete düştüler. Moğol hizipleri arasındaki savaş, idarenin istikrarsızlaşmasına yol açtı. İlhanlı iktidarının yıpranması, kuzeyde Rus bozkırındaki kuzenleri Cuçilerin hırslarını canlandırdı. 14. yüzyılın ortalarında Cuçiler, Kafkasya boyunca İlhanlı İmparatorluğu'nun batı bölgelerine ve kısa süre içinde merkeze, Azerbaycan'a doğru ilerlemeye başladılar. Böylelikle İlhanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını hızlandırdılar ve Timurlular tarafından yerlerinden edilmeden önce (bkz. bölüm 8) İlhanlıların başkentiyle birlikte önemli şehirlerini işgal ettiler.

Yuan İmparatorluğu ve Çin'in Birleşmesi

1279 yılında Song yenildiği zaman Kubilay'ın imparatorluğu, şimdiki Aşağı Sibirya'yı, Moğolistan'ı ve modern Şangay Eyâleti'nin bazı kısımlarını ve bütün tarihî Çin'i birleştirdi (ve ilk defa Yünnan'ı da ekledi). Kuzey ve Güney Çin, 280 yıl aradan sonra yeniden birleşmiş oldu. Çin idaresini yeniden yapılandırma fırsatı ile Çin'in politik coğrafyası ve elit kültürünün hepsi, Kubilay'a sunuldu. *Yuan Tarihi* sayesinde -Yuanlıların muhalif halefleri, Mingler tarafından yazılmış (bkz. okuma notları)- kuvvetli tarihî figür Yelü Chucai (1190-1244), Cengiz ile Ögedey'i idare ve medeni hukukun faziletleri konusunda uyarmasıyla tanınır. Yelü, Kitan imparatorluk ismini taşır ve onların soyundan gelen kişi addedilirdi fakat aslında 1215 yılında Moğollara teslim olan bir Kin memuruydu. "Uzun Sakal" (Urtu Saghal) diye bilinirdi. Belki de Kitan dilinde akıcı konuşan ve okuryazar olarak bilinen son kişiydi. Böylece Moğolların Kuzey Çin'i işgalinde önde gelen yerli memurlardan biri hâline gelmişti. Yelü Chucai'nin Cengiz talimatnâmesi, *Tarih*'te etkileyici değiş tokuşlarda yakalanır. Cengiz, Chucai'yi savaşçı olarak faydasız olduğu için azarladığı zaman Chucai, sertçe, oku ve yayı yapanın okçudan daha önemli olduğu cevabını verdi. Cengiz, noyanlarının atlarına otlak sağlamak için yapıları yerle bir etme ve çiftlikleri temizleme tasarısı hakkında derin derin düşünüyordu. Yelü, topraktan ve ticaretten vergi almanın ekonomik faydasının -birçok seferi destekleyebilecek- 500.000 ons gümüş, 80.000 ipek topu ve 120.000 daha fazla kile akdarı olabileceğini iddia ediyordu. Cengiz, Chucai'nin memur işe alıp deney olarak vergi toplamasına izin verdi ve bundaki başarısına dayanarak sistemi kalıcı yapmayı kabul etti. Chucai tarafından önerilen ve ilk olarak 1235 yılında yapılan nüfus sayımı, hâne vergisinin ve Kuzey Çin'deki Çince konuşan yeni bir piyade sınıfının temeli hâline geldi. Başka bir bölümde Chucai, Cengiz'i, eve dönüp insanları öldürmemesini tavsiye eden dile gelmiş bir kimerayı (geyiğe benzer ama yeşil at kuyruklu ve tek boynuzlu) dinlemesi için ikna eder.

Diyaloglar, büyük ihtimalle uydurmadır ve Moğol başarısını (aynı müdahalelerle Müslümanlara bağlayan tarihî Fars kayıtlarına benzer şekilde) Çin'deki Konfüçyüsçü âlimin müdahalelerine bağlamaya istekli memurlar tarafından yazılmıştır. Çağdaş belgelerin karşılaştırması, Chucai'nin aslında düşük rütbeli bir

kâtip (*bitikçii*) olarak *keşik* üyesi olduğunu gösterir. Çin'in dışında uzun süreli komutanlık görevi yerine getirdiğine dair bir kanıt yoktur. Kubilay'ın Shangdu'daki başkentlerinin tasarımında Pekin veya Yuan hanedanı isminde ya da Yuan'ın yasal yapılarında eski Kin memuru Liu Bingzhong'un Yelü Chucai'den daha etkili olduğu ortaya çıkıyor. Yine de Chucai, en önemli kavramsal figürdü. Ona atfedilmiş bazı fikirlerin Moğol liderliği üstünde etkileri oldu ve Chucai, açıkça Cengiz ile Ögedey'in gözdesiydi. Ögedey'in ona sınav sistemi oluşturması için izin verdiği zaman küçük makamlar için bile çok az sayıda mezun çıkarmasında olduğu gibi hayalî fikirlerine bile çoğunlukla müsamaha edilirdi. Chucai, ayrıca Cengiz ve Ögedey için önemli bir kültürel rehberdi. Hepsi sâdık birer Konfüçyüsçü olan Ming'deki biyografi yazarları, Yelü'nün Taoizm'in yükselen etkisinin istikametini değiştirmeye yönelik girişimlerine özellikle dikkat ettiler.

Yuan tarihinde de dikkat çekilen figürlerden biri olan Yelü Chucai, Güney Çin üzerindeki Kuzey Çinli egemenliği gerçeğini ve 19. yüzyıldaki Çin siyasi tarihini etkileyebilen özelliklere sahip imparatorluk idaresinin ve iletişim ağının yeniden yapılanmasının kuzey öncülüğünü temsil ederdi. Kubilay, 1230'dan beri olduğu yerde, eski Kitanların ve Güney Kin sarayının birleştiği günümüz Pekin'inde kalma eğilimindeydi. Başkente ve fâtihlerinin yeni nüfusuna pirinç, ipek, nakit ve başka ne gerekirse getirilmesi için Büyük Kanal yenilendi. 7. yüzyılda Sui İmparatorluğu (bkz. bölüm 3), Yangtze Nehri'nde yeni gelişen tarım bölgelerindenki ürünleri günümüz Şansi Eyâleti'ndeki Şia'nın yanındaki Sui başkentine getirmek için Büyük Kanal'ı kazmış ve böylece doğu-batı ticaret ve seyahat eksenini yaratmıştı. Daha sonra Songların, Şiaların veya Kinlerin burayı istila için kullanmasından korkarak Kanal'ı yok ettiler. Kubilay, yeni Büyük Kanal'ın aynı Yangtze Nehir merkezinden 1,100 mil kuzeye, kuzey-güney ekseninin Doğu Çin'de bugün egemen olduğu ülkeye, Pekin'e akmasını emretti.

Çin'in Tang ve Song hâkimiyeti altındaki yüzden fazla küçük idari bölgesinin geleneksel olarak işaretlenmesi, görece çok sayıda memur gerektiriyordu. Muhtemelen çeşitli dönemlerdeki Song İmparatorluğu, en az yaklaşık 20.000-25.000 tam zamanlı merkezden atanmış, nispeten düşük düzeyde yolsuzlaşmış, Song'da iyi ücret alan memurlar (merkezî büyük bürok-

rasinin yanında yöneticiler, vilâyet sulh hâkimleri, tam zamanlı müfettişler) istihdam ediyordu. Moğollar Ögedey zamanında ilk kez Kuzey Çin'e hareket ettikleri zaman bölgesel idarelerin hepsi, kendi tımar yöneticileri ve hâkimleriyle düzensiz büyüklüklerdeydiler. Rapor verme yükümlülükleri vardı fakat daha fazla memura ihtiyaç duyan Tang dairelerinin daha küçük olması eğilimindeydiler.

Çinli bürokratlar, Ögedey'in zamanında idari işlerine atıfta bulunarak *zong shusheng* –"merkezî müstensih bölümü"- terimini kullanmışlardı. Yüksek kıdemliler arasında 1215 sonrası, küçük birimlerin daha büyük ve verimli olanla birleşme dönemiydi. Kubilay'ın memurları bu uygulamayı devam ettirdi ve çevredeki idari birimlerden anlamı tahminen "merkezî müstensih bölümünün yardımcı kopyası" olan *xing zhongshusheng* (modern Çincede küçülmüş hâli *xingsheng* "eyâlet" anlamında) olarak söz ettiler. Kin'in ve Song'un eski topraklarına dayanan 10 eyâlet, açıkça günümüz Çin'inin eyâlet sınırlarının doğrudan kaynağıdır. İsminin de gösterdiği gibi idarenin basit şekilde genişleme yöntemi, merkezî bürokrasinin unsurlarını her eyâlete küçük ölçekte kopyalamaktı. Bu yinelenen yapı, sorumluluğu mümkün olduğunca handan onun aristokratlarına ve eyâletlerdeki yöneticilerine yönlendirerek temsilcilik yoluyla yönetimi elde tutmak niyetindeydi. Fakat makamları ve görevleri standartlaştırarak, merkezî gözetime de izin veriyordu. Kuzey Çin eyâletleri, han yönetiminin, Güney Çin eyâletlerine göre, daha doğrudan kontrolü altındaydı. Fakat yeni idari taslak, gelir üzerindeki hâkimiyetini kaybetme niyetinde değildi. Bütün Moğolistan'ı içine alan özel bir eyâlete ve Sibirya'nın bir kısmına, hanın kişisel mirası olarak muamele ediliyordu. Ögedey gibi Kubilay da zenginliğin ona gelmesinde ısrarcıydı (Büyük Kanal'ın önemi bu yüzdendi) ve maaşları, ücretleri ve bağışları ondan alacaklara dağıtabilmeliydi. Timar sahibi aristokratlar (çok fazla vardı), tahılı ve aynî vergiyi geleneksel oranda yollardı. Kubilay, önceki kuşakların örneğini takip ederek hazineyi yönetmek için çoğunlukla Sart memurlarına güvendi.

Yelü Chucai, Liu Bingzhong ve Yuan İmparatorluğu'ndaki sivil yönetimle ilişkili çok sayıda figür, Çin'deki ve İran'daki Tuluy idaresinin bir yönünü temsil ederdi. Mevcut aristokrasinin hâlihazırda varolan sosyal ve kültürel yapısının tanımlanması ve

Tuluy soyu tarafından yeniden düzenlemesi, önceden ayrıcalıklı konumdaki grubun zararına oldu. Onların hükûmet üstündeki etkilerini zayıflattı. Hülegü ve onun halefleri, İran ile Irak'ta Hristiyanlara ve Yahudilere sıcak bakıyorlar ama Sünnî Müslümanlardan uzak duruyorlardı. Çin'de Kubilay, Orta ve Güney Çin'deki aristokrat ailelerden uzak durdu ve kuzeydeki okuryazarlara -Song rejimi sırasında bürokrasinin üst mevkilerine çıkmak için çok az şansa sahip adamlara- yakınlaştı. Bu durum, yukarıya doğru harekette önemli bir konu veya önceden çok az sosyokültürel birikimi olanlar veya hiç olmayanlar için kayda değer fırsatların yaratılması demek değildi. Bu, idari atamaların toplam büyüklüğünün sınırlandırılması ve muhtemelen kendi tâlihlerinin farkına varan ve bir dereceye kadar Tuluyoğullarına güvenen mevcut atamalara önemli fayda sağlanması konusuydu. Orta Çağ'daki birçok Türkî rejimde ılımlı olma eğiliminin ve kendi kişiliklerinde toplumun ve kültürün yanı sıra idare üzerinde de kendi etkilerini popülerleştirmenin hem faili hem de somut örnekleriydiler.

Her iki Tuluyoğulları imparatorluğunda da, nüfus sayımı ve vergi sistemi haricinde, imparatorluk hânesinin yönetimi dışında bürokrasi seyrekti veya hiç yoktu. İdarenin geleneksel tarih yazımı; hukuk, inceleme ve yerel durumları bildirme işlevleri ile nasihat verici yazımı, devleti küçük, ucuz ve kolay yönetilen olarak tutmak için küçültüldü veya terk edildi. Kubilay, en ihtilaflı kararları ve şikâyetleri eyâletlerdeki toprak sahiplerine bırakıyordu ve zaman zaman suistimallerin isyan kıvılcımı çıkarmadığından emin olmak adına ilgili eyâletlere müfettişler gönderiyordu. İlk zamanlar, Çinli memurların -özellikle Güney Çin'den memurların- gereksiz önemsediğini düşündüğü şeyleri içeren herhangi bir şeye karşı hevessizdi. Amacı Kubilay'ın çok az ihtiyaç duyduğu memurları sağlamak olan sınav sistemini reddetti. Yine de en sonunda Çin ritüellerini ve müziğini saray protokolüne dâhil etti. Çinli doktorlara ve kâhinlere güvendi. Çin felsefesinin oğlunun eğitimindeki önemini kabul etti ve -anlamı uygulamada çiftçileri ağır vergi sistemi altında ezmemek olan- "hayırsever yönetimi" de içeren Çin siyasi geleneğinin söylemlerini öğrenmeye başladı. Daha ilginci, üst düzey denetim kurumunu -imparatorun davranışlarını gözlemlemek ve eleştirmekle yükümlü, Türklerin eşit oranda yetkiye sahip olma

gelenekleriyle aynı doğrultuda olan memurlar heyetini- ve Song sivil bürokrasisinin temel unsurlarını yenilemeyi kabul etti.

Doğrudan vergilendirilen eyâletler dışında kendine has siyasi idareye sahip dış eyâletler de vardı. Kore, özel "fetih eyâleti" rejimi (aşağıya bkz.) ve Dai Viet ve Çampa (sırasıyla modern Vietnam'ın kuzeyi ve güneyi) "bağlı eyâletler" (uygulamada feodal devletler) altına koyuldu. Tibet, hana özel bir iletişim bürosu (*xuanzheng yuan*) yoluyla rapor edilen Sakya dinî tarikatının kontrolü altındaydı. Fakat bunların ötesinde idari sınır istikrarı, hiçbir zaman kurulamadı. Kubilay, 1294 yılındaki ölümünde bile hâlâ Japonya (zaten iki kere başarısız olmuş) ve Java'ya (1293 yılında başarısız olmuş) yeni deniz istilası planı kuruyordu. İmparatorluğa sürekli olarak batıdan, Orta Asya'daki Çağatay Hanlığı tarafından meydan okunuyordu ve belirli aralıklarla huzursuz çiftçilerin ve yerel aristokrasinin ayaklanması, imparatorluğun başına dert oluyordu. Bagan İmparatorluğu (modern Myanmar) sürekli bir sorundu. Kubilay burayı aralıklı olarak istila etti, akabinde haraç sözü aldı ancak biraz daha istila etti ve nihayetinde Bagan'ın teslim olmasıyla iki taraf arasında resmî anlaşma imzalandı. Kubilay'ın hayatının sonunda Bagan dağıldı, fakat Yuan kuvvetleri kendileri için işgal düzenlemeyi çok sağlam bir şekilde denemediler. Sonuçta sınır boyunca sürekli ve düşük dereceli bir kargaşa oluştu.

Kubilay'ın ülke dışı yönetiminde tek başarısı, Kore'ydi. Ne Cengiz ne Ögedey, Koryo sarayını itaate zorlayabildi. Fakat on yıllarca süren savaş, Kore yönetiminin 1258 yılında tahrip edilip bölünmesi ve teslim olan kralın izole edilmesiyle sonuçlandı. Savaştaki kültürel kayıp, çok büyüktü ve tarım, ağır şekilde zarar görmüştü. Daha sonra Kore sarayının Kubilay'ın sarayıyla ilişkisi, tekrarlanan evliliklerle sağlamlaştırıldı. 14. yüzyılın ortasında Koryo kralları çoğunlukla Moğol soyundandı ve Moğol diliyle, kıyafetiyle ve geleneğiyle rahatlardı. Birçoğu Dadu'da ikamet ediyordu ve kralların, prenseslerin, onların ailelerinin ve arkadaş çevresinin Çin ve Kore arasında seyahati sıradandı. İlişkiler, Kore ürünleri, özellikle Moğolların ordu üniformaları için talep ettiği ve Çinlilerin ipek ile yün alternatifi olarak veya kendi daha pahalı pamukları yerine istediği pamuk için satış yeri sağladı. Moğol işgalinin Kore'de yarattığı fırsatlar, Moğolcayı öğrenip çevirmek isteyen bilim insanlarının, arazilerini kuşçuluğa ve otlat-

maya açmak isteyen arazi sahiplerinin ve Dadu'nun yeni kraliyet ilişkileri üstünden sermaye sağlayan tüccarların yükselmesi için yeni yollar açtı. Bu ve başka yollarla Moğollar, Kore'de toprak sahibi ve eğitimli yeni iktidar sınıfının yükselmesini teşvik etti.

Yuan imparatorları, Çin'i, Kore'yi, Yünnan'ı ve Vietnam'ı nüfuz alanlarının ayrı bir parçası addederken dışarıdaki toplumları -düşman ya da aman dileyen- ayırt etmek için şematik bir yola sahiptiler. Hemen batılarında, Kubilay'ın ve onun haleflerinin hanlık iddialarını reddeden ve İran'daki İlhanlılara bağlı olanlara karşı olan Çağatay'ın ve Ögedey'in soyundan gelen Çağatay Hanlığı vardı. Kazak bozkırındaki Cuçiler artık Yuanlardan memnun değillerdi ve Yuan ordularını Orta Asya'nın dışına atmak için sıklıkla Çağatay'ın birliklerini takviye ediyorlardı. Tuluyun soyundan gelmeyen Cengizliler, sadece Tuluy imparatorlukları arasındaki iletişimi kesmeye teşebbüs etmediler, ayrıca birçok nakit ve mal ele geçirdiler. 14. yüzyılın başında Yuan imparatorları Çağataylılar'la savaşta ateşkes ilan etmeyi umut ediyordu ama bu dönem hem Yuan hem de İlhanlı imparatorluklarında görülen parçalanmanın on yıldaki zirvesiydi. Bu sebeple Yuan hanedanı ile Çağataylılar veya Cuçiler arasındaki ilişkide önemli bir yeniden yapılanma meydana gelmedi.

Avrupalı seyyahlar, yeni ilgi alanlarıyla Yuan Çin'ine geldi. Levant'taki Hristiyan seferlerinin bitmesi Roma'nın dikkatini İlhanlılardan uzaklaştırıp Dadu'da oturan imparatorlara yöneltti. Avrupalı papazlar Karakurum'da bir süre ikamet etme geleneğini sürdürdü. Bu sefer varış yeriyse Dadu idi. Öte yandan kanıtlara göre, Dadu'ya başarılı şekilde ulaşan Avrupalılar, tüccarlar olabilir. Bunlar, Venedik'in önde gelen tüccarlarından Maffeo ve Niccolo Polo (doğumunun hem 1230 hem de 1294'te olduğuna dair tahminler vardır) kardeşlerdi. Uydurma olduğu ortaya çıkan yazılı kayıtlarında (bkz. bölüm 10) oldukça zengin detayları olsa da yeğenleri Marco (1254-1324) büyük bir ihtimalle onlara eşlik etmiş ve yıllarca Yuan İmparatorluğu'nda kalmıştı. Sonradan gelen papazlar, daha iyi belgelendi: 13. yüzyıl Hnagzhou'nun canlı tasvirini yapan Pardenoneli Odoric (1286-1331); 14. yüzyılın başında hâlâ hayatta olduğu anlaşılınca papa tarafından buraya başpiskopos yapılan ve Dadu'da uzun kariyere sahip Monte Corvinolu John (1247-1328); Bizans, Cuçi toprakları, Çağatay Hanlığı, Yuan Çin'i (son Yuan imparatorunu deva-

sa bir siyah atla tasvir ettiği yer) ve Güneydoğu Asya boyunca seyahatleri dikkat çekici hayatının sadece bir kısmını oluşturan Margnollili John (1290-1360). Tarihçiler, Avrupalı seyyah ve tüccarların Dadu'ya ziyaretini Avrasya'nın karasal birleşme döneminin -Tuluy döneminin işareti olan birleşmenin- zirve işareti olarak değerlendirirler.

14. yüzyılda Yuan İmparatorluğu sona erdiği ve yerine Mingler geçtiği zaman Moğollar, Yuan hanedanını devam ettirmek için Çin'den kuzeye doğru yönelerek Moğolistan'a göç etti. Fakat uzun süredir Moğolistan bozkırında ikamet eden Moğollarsa bu "Geç Yuan" İmparatorluğu'nun liderliğini kabul etmediler ve Moğolistan, doğu ve batı olmak üzere ikiye bölündü. 14. ve 15. yüzyıl boyunca bu gruplar arasında sık sık savaş oldu. Kara ticareti, devam eden düzensizlikten dolayı az çok engelleniyordu fakat özellikle Batı Moğolları (Oyradlar) için önemli bir ekonomik kaynak olmayı sürdürüyordu. Ayrıca bütün Moğolları kendi egemenliği altında toplamayı ve kendilerine haraç vermeye ikna etmeyi uman (bkz. bölüm 11) Çin'deki Ming İmparatorluğu'nda artan sorunlar vardı. Çeşitli Moğol ve Türk grupları, Çin'le ticaretlerini kolaylaştırdığı ölçüde Çin'e büyük bir elçilik kurma girişimde bulundular. Aksi hâlde birbirleriyle düşmandılar. Minglerin Moğol iktidarının yeniden dirilmesini bastırma girişimleri, 15. yüzyılın ortalarında Ming imparatorunun Moğollar tarafından esir alındığı ve Çin'in başkenti Pekin'in saldırılara uğradığı korkunç savaşlara neden oldu.

Şehirler ve Bölgesel Tanım

Hem Yuan hem de İlhanlı hükümdarları kendi başkentlerini inşâ ettiler ve imparatorluklarını ayrı bölgeler hâlinde yeniden tanımladılar. Abbâsî Halifeliği, doruk noktasında doğuda Afganistan'dan batıda Fas'a kadar uzanıyordu ve Bağdat çevresindeki şehir ağı –Şam'ı, Kûfe'yi ve Basra'yı da içeren- doğal stratejik ve kültürel bir merkezdi. İlhanlılar, Memlûklar tarafından Suriye'de durduruldu (bkz. bölüm 8) ve sonunda Anadolu'daki bazı eski Selçuklu topraklarını kontrol ettiler fakat daha batıya gitmediler. Bağdat ikinci başkent olarak kalmaya devam etse de doğusunda ve kuzeyinde, Kafkasya'nın güney ucu Azerbaycan'daki Merâga'da yerleşik bir başkent kurmayı tercih ettiler. Bununla birlikte

1265 yılında Hülegü'nün ölümünden sonra onun halefi, sarayı Tebriz yakınlarına taşıdı. Kasaba Hülegü'ye teslim olduğundan ve tahribattan kaçtığından beri altaypısı yerli yerindeydi. 14. yüzyılın başında İlhanlılar, Karakurum benzeri bir projeye neredeyse iki yüzyıl boyunca gelişen fakat bugün neredeyse sadece Ölceytü'nün türbesiyle tanınan -hem Merâga'ya hem de Tebriz'e yakın- Sultaniye'de giriştiler. İlhanlı şehirleri, Avrasya boyunca sultan himâyesinde inşâ edilmiş câmileri ve kiliseleri de kapsayan mimarisiyle ünlü olmaya başladı. Ordubalık'ın tasarımına ve dekorasyonuna geri dönen aynı uygulamaları kullandılar. Çinli ve Fars mimarlar, Çin tarzı duvar resimleri, çatı figürleri ve yükselen köşelerle birlikte Fars çinileri ve bahçeleriyle sarayı ve şehir surlarını tasarlamak için birlikte çalıştı.

Tıpkı Ordubalık ve Karakurum gibi şehirler de dinî ve sosyal statüye göre bölgelere ayrıldı. İmparatorluk yapısının dışında büyük şehir, duvarla çevrili bölgelerden oluşuyordu ve bunların dışındaki araziler, bahçeler ve bazen bütün kasaba, aristokratlar ve yüksek rütbeli memurlara aitti. En ünlüsü; arazisinin 30.000 aile, çok sayıda kervan durağı, yüzlerce dökümhâne, kâğıt fabrikası, tahıl öğütme ve tekstil üretimi, darphâne, dinî okul, tıp akademisi ve Suriye, Mısır, Hindistan ve Çin'den gelen doktorlar tarafından yürütülen hastaneler içerdiğini iddia eden Gazan'ın veziri Reşîdüddin'e ait olandı (bkz. bölüm 10-11). İlhanlıların başkentinin konumu, İran ve Irak arasındaki tarihî ayrımın oluşmasında önemliydi. Hazar'ın güney ucuna uzanan İran'ın siyasi merkezini kurdular. Safevîler 16. yüzyılın başında Tebriz'i başkent olarak kullanacak ve Kaçarlar, Tahran'ın yakınını 18. yüzyılda başkentleri olarak kullanacaktı. Bu konum, Fars kültürünü; Suriye'ye ve Arap Yarımadası'na daha az ve eski bağlantısı Anadolu'ya, Orta Asya'ya ve Hindistan'a ise daha çok yönlendirdi.

Kubilay, Kitan ve Kinler tarafından da kullanılmış bir imparatorluk başkenti Dadu üstüne kendi yapısını kurdu. Hemen hemen aynı yerdeki daha önceki şehirler önemliydi -ve burada 8. yüzyılın ortalarında Orta Asyalı asker isyancılar, Tanglara karşı kendi hanedanlık başkentlerini kurmaya girişmişti- fakat Çin'in siyasi merkezi binlerce mil batıdaydı. Hem Kitanlar hem de Kin süresince saray yapısı, oldukça küçüktü ve günümüz Beihai Gölü ve Yasak Şehir'deki Beyaz Pagoda alanında yoğunlaşmıştı. Moğolların eski saray arazisinin bir kısmı, hâlâ gizemli ve güçlü

olan Zhongnanhai'de kullanıma kapalıdır. 1266 yılının başında Kubilay, Çinli ve Fars mimarlar ve mühendisler yardımıyla saray kompleksini genişletti. Dövülmüş topraktan yapılmış duvar (küçük kısımları hâlâ görülebilir), sarayı, şehrin kalanından ayırdı. Tıpkı Karakurum gibi şehirde atlı birlikler ve kervan durakları için uygun ve geniş kuzey-güney yol kesiti çıkarıldı. Yapılar, erken Çin başkentlerine benziyordu ve Kubilay; Cennet, Yeryüzü ve Ay'ın yanında Konfüçyüs için de yeni bir tapınak ekleyerek Çin unsurlarını vurguladı. İmparatorluk şehrine süsleyici kürkler ve Kubilay'ın yoldaşlarının ve oğullarının bir zamanlar haftalarca yurtlarda yaşadığı geniş alanlarla Moğol dokunuşu verildi. Dadu'daki sarayının zeminine ekmek için Moğolistan'dan ot getirdi. Kalıcı atardamar olarak Büyük Kanal, Yangtze Nehir deltasında gelişen tarımsal ve ticari merkezi Dadu'ya bağlıyordu. Dadu bölgesinde -sadece kısa kesintilerle- 12. yüzyıla kadar ve sonrasında da millî başkent olarak devam eden Pekin, imparatorluk başkenti olarak kalacaktı.

Kubilay, daha önceki başkenti (muhtemelen 1275'te ziyaret eden Marco Polo'nun Xanadu'su) Shangdu'yu ihmal etmedi. Hâlâ yaklaşık çeyrek mil büyüklüğünde ufak bir yapıydı. İçinde duvarla çevrili saray yerleşkesi vardı. Kubilay kaynaklarını, kendisini Moğolistan'ın sahibi ve Büyük Moğol ulusunun hanı olarak (şimdi hayalet gibi) gördüğü düşüncesinin sembolü olan Dadu'daki başkentinin gelişimini engelleyebilecek ölçüde, hesapsızca Shangdu'ya harcadı. Dadu gibi Shangdu da dövülmüş toprak duvarlarla çevrelenmiş ve korunmuştur. Şehrin dışı Kubilay ve saray mensuplarının geleneksel at sürme ve atış becerilerini icra ettikleri avlanma bahçesi -Coleridge'nin "görkemli keyfi kubbesi"- idi.

Tuluy Dönemi Bilgi Alışverişi

Dadu ve Tebriz/Merâga, sadece Çin ve İran bölgelerinde değil, ayrıca sürekli olarak Tuluy dönemi Avrasya'dan etkilenen şehirlerde, özellikle Delhi'de, Moskova'da, Konstantinopolis'te, Bağdat'ta ve Şam'da günlük hayatı, kültürü, bilimi ve teknolojiyi yeniden yazan maddi ve entelektüel değiş tokuş sisteminin uzak uçlarına demir atmıştı. İran ve Çin arasında seyahat gerçeği, yeni bir şey değildi. Ticaret ağı, yüzyıllardır yürürlükteydi ve trafiği

Abbâsî-Tang dönemi sırasında filizlenmişti. Fakat Tuluy döneminde ticaret, öncesinden daha hızlı ve daha zengindi. Dadu Sart tüccarları, kendi bilim insanları, teknisyenleri ve askerleri tarafından ikamet edilen kendi geniş sektörüne sahipti ve Azerbaycan boyunca birçok şehir, neredeyse tamamen Çinli sakinlerden oluşan birkaç kırsal kasaba ile Çinli ikametgâhına sahipti. Güvenlik, haraç, para birimi ve kervansaray ve yeniden ikmalin biçimlerinin belli bir miktarda standartlaşmasıyla kara sistemi geliştirildi. Ticaret vergisi, damgalı tasdik içerdiği için Moğollar tarafından basitçe "damga" (üzerinde bir onay resmi olan damga, mühür, nişan, marka veya bayrak) diye isimlendiriliyordu ve sonuçta Avrasya'nın tamamında ticaretin simgesi hâline geldi. Tasdik işaretleri (bazı tarihçiler tarafından pasaportun ataları addedilir), Yuan ve İlhanlı yönetimleri tarafından yasal seyyahlara güvenli geçit garantisi vermek için çıkarıldı. Yuan veya İlhanlı askerlerinin karakolları, ellerinden geldiğince yolları denetledi. Posta sistemi (bkz. bölüm 6), düzenli durak altyapısı, hizmet ve depolama tesislerini büyüten ve genişleten güvenlik, umûmî kervansaraylar, at pazarları ve eğlenceler (aralarında en kazançlısı seks işçiliğiydi) sağladı.

Çin'deki ve İran'daki loncalar -bazı durumlarda uzun mesafeli soy bağlantılarına dayalı- nakliyat yapan tüccarlara kredi sağlardı. Basra Körfezi üzerindeki kasabalar, Azerbaycan ve İran'daki kervanlara katılan Kuzey Afrika mallarının geçiş noktaları olarak gelişti. Tebriz'in kendisi boyut olarak çok fazla genişledi ve bugün hâlâ Kuzeybatı İran'ın en büyük şehridir. Benzer bir şekilde Güney Çin kıyısı üzerindeki kasabalar -Guangzhou (Kanton), Quanzhou (Xiamen) ve Huizhou belki de en belirginleri- Güneydoğu Asya malları ticaret yolu ağının doğu ucunu bağlamak için deniz yoluyla zenginleşti.

Maddi malların değiş tokuşu; elbise tasarımında, dekoratif motiflerde, müzik tarzında ve enstrümanlarda ve mutfakta birbirine geçen etkilere sebep oldu. Resim hem İran'da hem de Çin'de ayırt edilebilir şekilde etkilendi. Çin mantısı ve pilavı, İran'da popüler olmaya başladı. Fars kavunu ve baharatları, Çin mutfağının bir parçası oldu. Mâverâünnehir'de ve Kore'de üretilen pamuk, Çin'deki ve İran'daki pazarlarda hazır bulunurdu. Kâğıt, mürekkep ve toplu basılmış tahta basmakalıp sözleşmelerin yanı sıra yaygın ve dinî edebiyat (bkz. bölüm 10) ağ boyun-

ca doğudan batıya doğru hareket etti. Muhasebecilik teknikleri paylaşıldı ve Müslüman abaküsü Çin'e ulaştı. Fakat belki de en yoğun etki, bilimsel ve teknolojik bilginin paylaşımından geldi. Merâga/Tebriz ve Dadu arasındaki ulaklar, kıta boyunca kitaplar ve bilimsel aletler taşıdılar. Hülegü, Merâga'da yeni bir gözlemevi ve araştırma akademisi kurdu ve İslâm ile Çin dünyasında önde gelen astronomları ve matematikçileri bir araya getirdi. Bunu yaparken 1256 tarihli İsmâilîlere yönelik hâreketta tahrip ettiği Elburz Dağları'ndaki Alamut Kalesi karargâhından kısmen esinlenmiş olabilir.

Kuşkusuz Hülegü'nün Alamut Kalesi'nde yanına aldığı veya esir ettiği danışmanı Nasîrüddin Tûsî (1201-1274; bkz. bölüm 9), Merâga'nın tasarımı ve inşâatında önde gelen etkili kişiydi. Hülegü, Tûsî'nin matematikçi olarak ününü biliyordu ve onu, birkaç ciddi mâlî işte görevlendirdi. Ayrıca Tûsî'nin gök bilimci olarak ününü de biliyordu. Tutulmaları tahmin etmesi ve uğurlu günleri belirlemesi için Tûsî'ye güvenmişti. En sonunda Hülegü, müneccim olarak da Tûsî'ye güvendi ve Bağdat'a yönelik seferine, onun gözlemleri zamanın doğru olduğunu gösterdiğinden başladı. Hem yönetici hem entelektüel olarak Tûsî, Tuluy döneminin en önemli Fars figürüydü. Yarattığı akademi sonrasında yüzyıllarca etkili olacak gökbilim şablonu ve matematik formülü üretti. Merâga'daki Hristiyan meslektaşları, akademinin matematik ve gökbilim çalışmalarını Yunancaya çevirdi ve bu çeviriler bilim insanlarının yüzyıldır Selçuklu dönemi Müslüman matematikçilerini ve filozoflarını takip ettiği Konstantinopolis'te okuyucu kitlesi buldu. Batlamyus'un Güneş sistemi modeli eleştirilerine özel ilgisi vardı. Tûsî'nin kendisi, dış çemberler şemasının içinde birbirini çevreleyen kürelerin eşitsiz boyutunun ilişkisi üzerinden gezegenlerin retrograd hareketinin daha iyi bir açıklamasını yapmaya çalıştı. Günümüzde astronomi tarihçileri, Kopernik'in (Selçuklu dönemi Fars ve Iraklı gökbilimcilerin çalışmalarını bildiğini açıkça ortaya koyan) bir noktada Tûsî'nin çevirilerinin not defterini görüp bunları büyük ihtimalle Konstantinopolis'ten Roma'ya ulaştırdığına inanıyorlar.

Merâga'nın Dadu'daki etkisi de dikkat çekicidir. Hülegü, Tûsî Möngke için gözlemevi inşâ etmesin diye onu Moğolistan'a yollamaya söz vermişti fakat Möngke'nin ölümünden sonra bu tür hırslar, etkileyici gözlemevine ve büyük bir kütüphâneye sa-

hip Kubilay'ın Merâga tarzı akademi kurduğu Dadu'ya kaydı. Merâga doğal yüksek bir ova üzerine inşâ edilmişti fakat Kubilay, Dadu etrafında kullanılabilir nispeten düz bir ovaya sahip değildi. Bunun yerine, Ögedey'in yenilediği Kin zamanından kalma yükseltilmiş gözlemevine sahipti. Kubilay, yerleşim yerinde büyük gözlemevinin (Ming zamanında oluşturulan) atası olan ve günümüzde Doğu Chang'an Sokağı'nda Pekin'de duran muazzam yeni bir suni platform inşâ etmişti. Çinliler gökbiliminde uzun bir geleneğe sahiptiler ve Kubilay, Song döneminin ünlü gökyüzü saatinin -basitçe çok büyük mekanize edilmiş ekinoksları ve gün dönümü tarihlerini gösteren astronomik bir alet- bir kopyasının yeni gözlemevine de yapılmasını emretti. En önemli Çinli matematikçi Guo Shoujing (1231-1316), başastronom olarak atandı ve Sart Buhara matematikçisi Cemâleddin'in (1255-1291) Merâga'da kullanılan tasarımları ve ekinoksları ve gün dönümü tarihlerini gösteren küre şekilde iç içe çemberlerden oluşan aletinin tasarımı metalürjik özellikleriyle birlikte Hülegü'den alındı. Öyle ki bu alet, Çin'de bilinen ilk küredir. Türklerin ve Moğolların gökyüzüne hem manevi hem de seyrüsefer kaynağı olarak düşkünlüğü, kendini, hızlıca halk arasındaki inanıştan bilime doğru çevirdi.

İki dilin yanında iki akademik geleneğin kabulüyle Kubilay, iki ayrı akademi kurdu ve ortak hedeflerinden biri, yaz ve kış gün dönümlerinin sınırını belirlemenin geliştirilmesiydi. Matematikteki ve astronomideki çifte mirasın Yuan İmparatorluğu'nun devasa genişliği boyunca güneşin hareketlerinin -güneş saati- gözlemi için dikey göstergelerin kullanımıyla birleşmesi, hem güneş (Guo Shoujing'in 365,25 gün hesapladığı) hem ay yılının daha iyi hesaplanmasına ve kabul edilmesine öncülük etti. Guo'nun öncülüğündeki gruplar, Dadu çevresindeki başlıca mühendislik ve su koruması projelerine de katkıda bulundu. Bu değiş tokuşlarda Çinliler, Batı Asyalı matematiğinin ondalık kesir kavramına katkıda bulundu ve Batı Asyalılar, Çin'e gelerek cebir, trigonometri ve haritacılık gelişmelerini de beraberinde getirdiler. Merâga ve Dadu arasındaki astronomik ve matematiksel değiş tokuşlar, belki de Tuluy biliminin en muhteşem ve bugün en iyi bilinen başarılarıdır fakat onlar, sadece eczacılık bilimi, anatomi, tarım bilimi, bitki bilimi ve klinik tıbbı da içeren bir kompleksin parçasıydı. Moğollardan önceki Türk hükümdarları

sıklıkla konutlarda Çinli doktor tutarlardı ve -gut hastalığından mustarip- Kubilay da farklı değildi. Eyâletlerde kurulmasını emrettiği tıp okulları, büyük bir çoğunlukla, başka zamanlarda sivil hizmet kariyerine sahip olabilecek Çinli çalışanlardan oluşsa da hanedanlık tarihi, Kubilay'ın sağlık çalışanlarına Hindistanlıları, Farsları, Korelileri ve Uygurları ekleme girişimini detaylandırır. Hem İlhanlıların hem de Yuan'ın geniş ve karmaşık topraklarının mümkün olan en iyi temsiline karşı yoğun ilgileri vardı. İslâm dünyasında Yunan haritacılık kavramı üzerine yapılan deneyler, temsil etme ve coğrafi özellikleri kabarık küresel yüzeye yerleştirme girişimi, birkaç yüzyıl boyunca devam etmişti. Bazıları, kara ve denizin uzaklıklarını kontrol etmek için astronomik tablolar kullanarak Avrupalıların 18. yüzyıla kadar uzmanlaşamayacağı iyi boylam bilgisi öne sürerek yeri ve zamanı koordine etmişti. 1267 yılında Cemâleddin, Kubilay'a, o dönemin Abbâsî bilimine dayalı renkli bir kılavuz harita sundu. Böylelikle kılavuz dayanaklı haritacılık, Kubilay'ın sarayından geniş ölçekli bu tarz haritacılığın Geç Orta Çağ Çin'inden daha iyi yerleştiği Kore'ye yayıldı. En azından iki yüzyıl Müslüman dünyası, Çin'de haritacılık bilgisinin kaynağı addedilecekti.

Moğolların Çin'i işgal etmesinin doğrudan etkisi, yok edici barutun ve kullanışlı ateşli silahların gelişmesiyle oldu. Barutun çoğunlukla Çin'de icat edildiği bilinir fakat barutun Orta Asya bilgisi olduğunu varsayan Çin kayıtlarındaki anekdotlar, barutun kaynağının izini 6. yüzyıldaki Soğd bir Budist keşişine kadar sürer. Kömür ve güherçile birleşimi, keşiş tarafından elementlerin simya dönüşümü için harikulade güçlere sahip olmak diye tanımlanıyordu ve ayrıca bu bağlantıda sülfürden de bahsediyordu. Resim ve şiirden elde edilen kanıtlar, Bizanslı sanatçıların 7. yüzyılda alev makinesi gibi işlevi olan aletlerde nafta kullanmayı öğrendiği zaman Çinlilerin de bunu hızlıca öğrendiğini gösteriyor. Bu, ayrıca Orta Asya becerisi de olabilir, çünkü naftayı damıtmak için gerekli bazı eski aletler Gandhara bölgesinde bulundu. 11. yüzyıla kadar Çinliler, alev makinesini, naftayı veya barutu uzun tüplerde yavaş yavaş tutuşturmak için yapar veya kullanırlardı. Silahlar, sadece yaya askerlerin gözünü korkutmak veya onları yaralamak için değil, düşman köylerdeki saman çatıları tutuşturmak ve ara sıra düşman gemilerini ve teçhizatını ateşe vermek için de kullanılırdı. Songlar, güherçile-

yi güçlendirip karışımdaki nitratı artırmayı öğrendi ve bu yolla vurmalı patlamalar üretti. Mancınıklardan fırlatılan patlayıcılarla dolu teneke kutular, surları parçalayabilir veya kitlesel ölümlere yol açabilirdi. Gemiler uzaktan ateşe verilebilirdi. Görünüşe göre Songlar, ilk kez barut patlamaları tasarlamasından varil yapımını deneyimlemişti. Özel vagonlarda mevzilerini taşıyan daha eski aletleri geniş ve alçaktı. Varillerin ağzından tasarlanan barut da silahın ateşiyle tutuşabilecek belirli minerallerle karıştırıldı. Çinliler ayrıca barutu kullanarak düşman surlarının üzerinde yanan okları ateşlemeyi de öğrendiler.

Fakat Song uzmanlığını kullanarak topları geliştiren Moğollardı ve muhtemelen Çin kimyasının Tuluylar tarafından alınması ve Batı Asya metalürjisi, zorlu bir denemeydi. Aslında 1280 yılında Song'un fethinden hemen sonra Yuanlar, silahın ağzı tamamen dolu, kurşun özellikli ve patlayıcı kuvvete yoğunlaşmış ilk ateşli silahlarını üretiyorlardı. Variller için döküm, bronz ve top için demir kullandılar. Aynı zamanda yıkıma uğramadan tuğla, tahta ve vücut yoluyla koparma becerisi görülmemişti. Top ve gülle bilgisi, Avrasya boyunca birden parladı. Yüzyılın sonunda, daha doğru ve hareketli toplar, İlhanlılarda üretiliyordu. 1327 yılından önce "bombardıman" denilen küçük ve alçak toplar Avrupa'da üretiliyordu. Varilleri inceliğe göre uzatma ve topları daha küçük ve portatif yapma fikirleri, muhtemelen Doğu ve Batı Avrasya'da ayrı biçimde ortaya çıkmıştı. 14. yüzyıl, at koşumları tarafından çekilen devasa toplardan askerler tarafından tek tek taşınabilen havan topu mancınıklara kadar çok çeşitli silahların ortaya çıkışına şahit oldu. Toplar daha güçlü hâle geldikçe, surların inşâsının ardındaki felsefe değişti. İkametgâh bloklarının çevresine inşâ edilen kaleler, artık duvarlarının topa tutulmasıyla yıkılabilir hâle gelmişti ve duvarlı kasaba ve meskenlerin işlevsel yapıları, 14. yüzyıl sonrasında Avrasya boyunca -top teknolojisinin yetersiz geliştiği Japonya hariç- zayıflamıştı. Moğollar altında ateşli silahlar ile topların icadı ve geliştirilmesi, barut biliminin uygulamasının sadece bir tarafıydı. Çin'deki kimyagerler, barutla ilişkili formül bilgisini, sadece düşmanları durdurmak için değil, ayrıca kötü ruhları sürüp hastalık taşıyan böcek nüfusunu azaltmak için de zehirli gaz saçmaları yapımında kullandılar. Barut, maden kazılarında, kanal yapımında ve sulamada kullanıldı. Ayrıca Tang zamanından beri ilk defa böyle

bir şey seyreden Avrupalı seyyahların Karakurum ve Dadu seyahatlerinde görüp beğendikleri, Çin'de veya törensel etkinliklerde havai fişek gösterilerinde kullanılırdı.

İlhanlılar, sık sık Kubilay'dan politik ve stratejik talepte bulunmak için bilgi değiş tokuş ağına bel bağlardı. Kubilay'ın sonrasında bu iletişim, çoğu kez, ailesi Cengiz Han'ın hâne halkına bağlı olan Moğol aristokrat Bolad Chingsang (Bolad Aqa, ö. 1313) tarafından idare edilmişti. Bolad, Cengiz şehzadeleriyle beraber eğitim görmüştü. Orduda başarılı şekilde hizmet etmiş ve Çinceden Moğolcaya çeviride kabiliyetini göstermişti. Alışılmadık bir şekilde yetenekliydi ve sıklıkla merhametsiz biriydi. Aynı şekilde savaş meydanında ve sorgu odasında da etkiliydi. 1260'lı yıllarda Kubilay'ın en güvenilir danışmanlarından biriydi ve geleneksel Çin kurumlarını ve Yuan sarayında uygulanacak törenleri seçmesi için Çinli memurlarla birlikte çalışması emredilmişti. Ayrıca Kubilay'ın imparatorluk kütüphânesinin oluşturulmasında ve rasathâne akademisinin gelişiminde değerli katkıları oldu. Bolad, tüm görünümüyle Kubilay'ın vazgeçilmez adamıydı. Song topraklarının işgali ve idaresi için yapılan askerî seferleri sevk ve idare etti, atama uygulamalarında reform ve Dadu'daki Moğol ve Çin hukukunun ve bürokrasisinin yakınlaşması üzerine danışmanlık yaptı. Belki de onun öneminin en dramatik göstergesi, 1282'den sonra Kubilay'ın Çinli memurlar tarafından zâlimlikle ve yolsuzlukla suçlanan Sart hazinedarı Ahmet Fanakati'nin öldürülmesinden sonra oldu. Bolad, vakayı araştırdı ve görünür suikastçıları infaz ettirdi fakat Kubilay'a da muhaliflerinin suçladığı gibi aslında Ahmet'in suçlu olduğuna dair bir kanıt sağladı. Bu duruma kızan Kubilay, Ahmet'in cesedinin kutsal sayılmamasını ve erkek akrabalarının da öldürülmesini emretti.

Kısa bir süre sonra Kubilay, Bolad'ı İlhanlı sarayına (o zamanlar Hülegü'nün torunu Argun'un han olduğu) yollamaya karar verdi. Bağlantılar ve yardım için geçici bir görev olarak hedeflenmişti fakat Bolad ve yardımcısı ("İsa" isimli) Çin'e dönmeye çalıştıklarında Çağatay ordusu tarafından yolları kesildi. Mücadele sırasında Bolad ve İsa ayrıldı. Bolad, Tebriz'e geri dönerken İsa, Dadu'ya dönmeyi başardı. Bolad, Büyük Hanlıktan İlhanlılara gönderilen kalıcı danışman olarak teslim alındı. Dadu'da olduğu gibi Tebriz'de de hızlıca güçlü ve korkulan bir figür hâline

geldi. Rakip Moğol hizipleri arasında görüşme yaparak bazı becerilerini gösterdi. Bazı becerilerini de İlhanlılardaki ordu sınıfının yönetimindeki ölümcül çatlakları kapatmada kullandı. Fakat başlıca politik etkisi, Gazan'ın 1295'te tahta çıkmasıyla oluştu. Bu durum, Gazan'ın asıl danışmanı (veziri) Reşîdüddin'le (1247-1318) ortaklık kurduğu zaman oldu. Ortaklık, bazen kıtalararası Tuluy bilgi alışverişinin çift yönlü somutlaşmış hâli addedilir. Reşîdüddin, Bolad'dan Yuan yönetiminin birçok detayını ve belgelerin imzasını doğrulamak için geleneksel Çin uygulaması olan mürekkepli parmak izi kullanımını, sansürleme işlevlerini ve imparatorluk arşivinin toplanmasını ve yönetimini de içeren Çin teknolojisini kayıt altına aldı. Bolad'ın iş birliğinin Raşîdüddin'e sağladığı tarih yazımıyla ilgili yeni bir bakış açısına erişim, daha derindi. Moğolların oluşumunun erken tarihi hakkında Moğol ve Müslüman anlatılarının iki ana görüşü ve Reşîddüddin, bunun sadece düşünce özgürlüğünü ve çeşitli insan deneyimlerininin yeni bilincini mümkün kılan Cengiz Han'ın atalarının Tanrı'nın uygun bulduğu fetihleri sayesinde olduğunu ileri sürer (bkz. bölüm 10).

Alışverişte ayrıca büyük tehlikeler de vardı. Ruysbroeck, Plano Carpinili Johannes ve Pololaların oradan seyahat ettiği Avrupa'da neredeyse beş yüzyıl veba olmamıştı. İbn Battûta'nın Batı Asya dünyası, yaklaşık 1200 yılına kadar veba görmemişti. Song Çin'i vebayı yapım kurallarıyla ve şehir hijyeniyle kontrol altına almıştı fakat basil, Yünnan'ın Dali Krallığı'nın dağlık arazisinde geçmek bilmedi. Dali'nin fethinden sonra ordu ve tedarik trafiği, vebanın Yünnan'dan Orta Çin, Kuzeybatı Çin ve Orta Asya üzerine taşınmasını sağladı. Yollar, fareler, dağ sıçanları ve diğer çöl kemirgenleri üzerinden kitlesel biçimde bulaştı ve hastalık, birbirleri arasında da bulaşan köpeklere ve insanlara geçti. Hem çöller hem de Orta Asya bozkırı boyunca kervan trafiği, kervansaraylara hastalık bulaştırdı. 1330'lu yıllarda kervanlardaki Özbekler, vebadan perişan oldular. 1338'de Issık Gölü yakınındaki Nestûrî kasabası, neredeyse bütün nüfusunu kaybetti. 1346'da Kırım'daki Kefe üzerine yapılan harekâtta Cuçi Ulusu veba yüzünden âciz kaldı. Hasta birlikleri şehir duvarlarından mancınıkla atan Moğolların tek bir kaydı (muhtemelen mevcut olmayan bir adam tarafından yazılmış) belki doğrudur. Veba Kırım'a kalıcı bir şekilde sızıldı. Buradan hem Avrupa'ya hem Mısır'a fa-

relerden, kedilerden, Akdeniz'de dolaşan gemilerdeki gemicilerden durmadan bulaşıyordu. Tam anlamıyla, bazen hâlâ tartışılsa da, "Kara Ölüm"ün olduğu şeydi, fakat hıyarcıklı veba özellikle kent nüfusunun direnişini zayıflatan, örtülü hastalıkların yeni dalgalarını serbest bırakan ve açıkça iş başında olan hastalıklardan biriydi. Tifüs, grip ve çiçek hastalığı, vebayla birlikte seyahat ederek 1347-1352 arası büyük salgını oluşturdu. Sonuçta insanlığa ve kültüre verdiği zarar, belki de Cengiz'in veya haleflerinin doğrudan herhangi bir fethinden daha büyüktü. Fethin sosyal karmaşasını vebayla ikiz hastalıklar şeklinde ilişkilendirmek çekici olsa da hastalığı getiren Moğol işgalciler değil, Moğolların seyahati ve Avrasya ticaret rotasının düzenini güvence altına almasıyla mümkün olan ticaretti. Bu durumda barış ve ticari kâr, 14. yüzyılın ortalarında Avrasya'yı kırıp geçiren salgın hastalığın kanallarıydı.

Tuluy Fizyokrasisi

13. ve 14. yüzyıl Moğol imparatorlukları boyunca tüccarlar, toplumda yükseldi ve tüccarların sıklıkla önemli siyasi etkileri oldu. Cengiz'in zamanından beri Moğol seçkinlerinin geliri, gelişen kara ticareti vergisine değil, ayrıca Sart ortaklarla beraber yatırıma, kurumlarda kervanlara para sağlama ve onların yönetimlerine de dayalıydı. Tüccarların bu yükselişi, onların geleneksel olarak topluma parazit addedildiği ve hırslarının sert yönetim denetimi ve müdahalesiyle dizginlenmesi gerektiği düşünülen Çin'de bir yenilikti. Bu, sözlü gelenekti ve sadece özellikle Song döneminden beri birçok toprak sahibi aile, ağırlıkla îmâl edilmiş malların, maliyenin ve kentsel eğlencelerin nakliyesine ve satışlarına yatırım yapmaya başladı. Fakat tüccarların resmî anlamda kınanmasının susturulması, kent yaşamı için bir değişiklikti. Servetlerinin çoğunu sınavlarda yarışmaları ve yönetim hizmetine girmeleri için oğullarının eğitimine harcayan Song döneminin birçok büyük ailesi, paraları için başka kullanımlar bulmalıydı. Kervanları finanse etmekten iltizama ve Moğol aristokrasisine borç vermeye kadar çoğu ticari aktivite, aslında İlhanlı topraklarında mâlî ortaklıkları sıklıkla üstlenen Sartlar tarafından yönetiliyordu. Yuan Çin'inde şirketler, önce Sart göçmenlerden oluşuyordu fakat sonra Çinliler onlardan yer satın aldı. Sonuç,

Tuluy dünyasının birçok kısmında muhteşem bir kent hayatı oldu. Karasal ticaretle ve yerel dallarının yanında Dadu'daki inşâ projeleri ve Büyük Kanal'ın tümden yayılmasıyla kent hayatı, mâlî açıdan güçlendirildi. Kültürel bakımdan paranın kent eğlencelerine (imparatorluk sarayı ve Moğol seçkinleri tarafından fazlasıyla beslenen tiyatroyu da içeren, bkz. bölüm 10) akmasıyla zenginleştirildi. İran'da, Irak'ta ve Azerbaycan'da çevresi geniş şehirler, özellikle ihracat için mal üretenler, ekonomik ve kültürel yansıma bulguları da gösterdiler. İlhanlı veya Yuan bölgesi olsun, karada veya Basra Körfezi'nde ya da Çin sahilinde olsun, önemli ticaret şehirleri, zenginlikte ve nüfusta yükselişleriyle beraber benzer deneyimlere sahipti.

Kırsal bölge, başka bir hikâyeydi. Zenginleşen şehirler ile güçlü pazar bağlantısına sahip bazı taşra bölgeleri, hızlıca iyileşmeye başladı. Mesela, Çin'in ipek üretim bölgelerinin veya İran'ın halı üretim kasabalarının, fetihlerin dehşeti bir kez geçince, işleri rast gitmeye başladı. Görünüşe göre, şehir ekonomisiyle ve kara ticaretiyle bağlantılı kulübe sanayisi, Tuluylar altında gelişmeye devam etti. Dut ağacı yetiştiriciliği ve pamuk tarlaları ve sulama sisteminin yapımı (sulama sistemine büyük ilgi duyan ve bu sistemi Batı Asya'da da destekleyen Tuluyların teşvikiyle), barajlar ve su çarkları, köy teknolojisinin ortak özellikleriydi. Çiftçilik, ekin biçme, harmancılık ve kasaplık tekniklerini açıklayan el kitaplarının üretimi ve yayılması gelişti. Ayrıca köylüler, teknolojik yenilikçilere yerel tanrılar gibi ibadet etmeye devam etti. Çin'de bu kültlerin en ilginci, Yuan hükmü altındayken başlayan pamuk yetiştirmesi, iplik eğirmesi ve dokumasını kendi memleketi Hainan Adası'ndan Yangtze Nehri deltasını verimlileştirmek için getiren Huang Dao Po'ya edilen ibadetti. Fakat uzak alanlar, sıklıkla uzun zaman terk edilmiş tarlalarla, temizlenmemiş hayvan ve insan cesetleri tarafından zehirli kuyularla, harabe olmuş sulama sistemiyle, çökmüş yollarla ve köprülerle sürüp gidiyordu. Bazı alanlarda Moğol ve Türk göçebeleri, sıklıkla kırsal kesime gidip yakın topraklara besi hayvanlarıyla veya atlarıyla zarar vererek en iyi toprağı alıyordu. Yuan sarayının koruması altındaki yeterli biçimde denetlenmeyen askerler ve hatta Budist keşişler bile, köylere ne isterlerse almak için baskın yapıyorlardı. Vergi toplayanlar tarafından haddinden fazla alınan vergiler ve zorunlu haraç, kırsal ekonominin çoğunu

mahvetmeye devam etti. Sadece vergi toplayanlara değil, toprak sahibi yapılanlara (neredeyse tüm Moğollar veya yüksek rütbeli Sart memurlar) verilen takdir yetkisi izni, imparatorluk hazinesine getirinin azalması ve ümitsiz çiftçiler arasındaki kışkırtıcı düzensizlikler hem Çin'de hem de İran'da büyük bir sorundu. Dayanılmaz kırsal koşullardan kaçan mülteciler, iş arayan göçmenler veya baskıcı vergilerden kaçan çiftçiler, daha az yerleşik veya düzenli bölgelere devamlı bir nüfus akışı yarattı.

Kırsal koşullar, Tuluy döneminde Çin'deki ve İran'daki nüfusun keskin düşüşü için açıklamanın bir parçası olarak farz edilir. 12. yüzyılın başındaki birçok tarihçi, rapor edilen fetihlerin kıyım rakamlarına ve sonra veba rakamlarına dayanarak, iki bölge nüfusunun %90'ına kadarının kaybedilmiş olabileceğine inanır. Yakın zamanda tarihçiler, Çin'de Song'un son döneminde 110 milyon olan rakamın Yuan'ın son döneminde 60 veya 70 milyona kadar düşmüş olabileceğini tahmin eder. İranlı tarihçiler, bazen hâlâ "%90" rakamını alıntılar fakat bu yüzdeyi bölgeler üzerindeki ortalama alındığı zaman tahmin etmek zordur. Belgelere dayanan kanıtlar, Kuzey Çin'deki kırsal bölgelerin bütün 13. yüzyıl ve erken 14. yüzyıl boyunca nüfuslarının altıda beşini kaybettiğini gösteriyor. Çoğunlukla Avrupa nüfusunun %25-30'unu öldüren Kara Ölüm'ün büyük bir çoğunlukla şehirli olduğu farz edilse de hem İran'da hem Çin'de veba hem şehirleri hem de kırsal bölgeleri (çiftçilerin, ambarcıların ve tüccarların çoğunlukla birlikte yaşadığı köy birleşimlerinde) kırıp geçirdi. Şimdi bilinene göre, hıyarcıklı vebanın sadece son safhasında havadan geçtiği ve erken safhalarında (taşıyıcının büyük ihtimalle önemli sayıda insanla karşılaştığı) sadece deri çıbanıyla hastalığa yakalanılabildiği iddia edilir. Hem Çin'deki hem de İran'daki kırsal topluluklar, uzak mesafeli olsa da yoğun ölçüde toplanabilirdi. Hastalığın buralarda Avrupa'dan daha geniş şekilde yayılmasında, bu da bir faktör olabilir yahut Kara Ölüm'ün öncelikle bir kentsel bela olarak betimlenmesi fazla olabilir.

Yine de demografik tarih -ve özellikle travma etkisi ve bunun üstündeki politika- her zaman belirsizdir. Çin'deki nüfus sayımı rakamları, hiçbir zaman tam olmadı (her zaman vergi verenlere ve askerî hizmet için uygun durumdaki erkeklere odaklandıkları için) ve nüfustaki görünür düşüş kanallarını, herhangi bir belirliliğe, şiddetli ölüme, hastalıktan dolaylı ölümlere, bastırılmış

doğum oranlarına veya yaşayan nüfusun nüfus kayıtlarındaki yerini değiştirmesine dayandırmak zordur. İran'da Moğollarla savaş 1220'den 1260'a kadar devam etti. Çin'de 1215-1279 yılları arasında devamlı savaş hâli vardı. Çinlilerin kuzeydeki keskin nüfus kaybı, Moğolların ilerlemesinden önce kaçma girişimindeki insanların güneye doğru kitlesel hareketinden dolayı vuku bulmuş olabilir ve ayrıca Song'un yıkılışının Güneydoğu Asya'ya göçleri hızlandırdığı açıktır. Bunlarda biri veya bunların hepsi, kayıtlarda gösterilen nüfusun çarpıcı azalışının etkenlerinden biri olabilir.

Geride kalan kayıtlar, sadece demografik bozulmanın göstergesi değildir. Bilim insanları, günümüzde, Tuluy hükümdarlığı döneminde ılıman Avrasya'nın ana nüfus merkezlerinin çevresel koşullarında açık bir değişiklik olduğunu belirtiyorlar. Özellikle karbondioksit seviyesinde tarihinde sadece birkaç döneminin kanıtladığı türden devam eden bir düşüş belgelediler. Mâkul hipotez; savaşla, başıbozuk şiddetle, hastalıkla ve özellikle Yuan İmparatorluğu'ndaki yoğun nüfustaki ekonomik kötü yönetimle ilişkili değişikliklerin birbirine bağlanmasıdır. Genel itibariyle Çin nüfusunun kayıplarının ölüm, ölü doğum ve göç yoluyla %40 oranına ulaşmış olduğunu varsaymak, mâkul gözüküyor ve İran'ın orantılı kayıplarının en azından eşit veya daha fazla olduğuna inanmak için her türlü sebep vardır. Buna rağmen, bu nüfusların herhangi biri ne %90 ne de %60 azaldı. Çin'in genetik tarihi, dar boğazın veya başlıca göçlerin bu dönemle uyumlu olmadığını öne sürer. İran'ın hikâyesi, çok az farklı olabilir. Bugünün kadın soyu genomları, muhtemelen Erken İran İmparatorluğu'nun Arap dünyasını kolonileştirmesi zamanından Irak'la ve Basra Körfezi'yle uzun ve çok yakın bağlantılar gösterir. Fakat erkek soyu genetiği, başka bir (çoğunluk olmasa da) Orta Asyalı işaretlerinin, büyük olasılıkla Sâsânî zamanında ve İlhanlılar ile daha sonraki Türkî egemenlik dönemleri aracılığıyla büyük miktarda göçebe savaşçıların, başlıca Türklerin, devam eden gelişlerinin etkisinin akışını gösterir.

Bununla beraber, önemli ölçüde nüfus azalması hem Çin hem de İran için varsayılabilir. Bu durumun kendi içinde vergi gelirine belirgin etkisi oldu. Fakat toplama uygulamaları, ek bir sorundu. Vergi toplayıcıları, kanuna göre hareket ederek istenen miktardaki tahılı, tekstili veya parayı teslim etmekte isteksiz

olan yerlilerin sert bir şekilde üstesinden gelen silahlı infazcılarla köylere gelirlerdi. Hiçbir Tuluy rejimi, vergi toplayan çiftçilerin veya sivil vergi toplayıcıların yasalara uymasını zorlamak için yeterli sayıda müfettiş sağlamadı. Alabileceğini düşündüğü herhangi bir miktardaki parayı talep eden birçok vergi tahsildarı, daha çok haraç korumasının başı gibiydi. Kırsal bölgenin çok yüksek vergi oranları, birçok toprak sahibini borca ve köleliğe mecbur etti. Verimliliği sürdürmek için gerekli olan yeniden yatırımı engelledi. Birçok vergi, aynî biçimde toplandı. Bu ana ürünlere el koyulmasıyla beraber savaş zayiatından dolayı artan üretim düşüşü ve nüfusun yer değiştirmesi, tahıl fiyatlarının çok fazla yükselmesine sebep oldu. Bunun sonucunda askerlerin ambarları için stok temin etmek, yönetimler için zor bir hâle geldi. Her yönetim, doğrudan tahıl elde edebileceği veya ordunun atları için otlağını genişletebileceği toprağa el koydu. Bu, pazar dalgalanma etkilerini (imparatorluk hazinesi için) önleyebilirdi fakat vergi dayanağını, hızlıca daha da küçülttü. Sonuç itibariyle 13. yüzyılın sonlarına yaklaşırken bütün rejimlerdeki tarım çöktü, kırsal nüfus kaçtı ve orduyu ve bürokrasiyi desteklemesi beklenen gelir, azalarak bir damla hâline geldi. Aynı zamanda *tamma* askerleri gibi yerleşen Moğollar, bazen on yıllar sonra işsiz kaldılar ve hayatta kalmak için kendilerini köle olarak sattılar.

13. yüzyılın sonlarında Yuan ve İlhanlı hükümdarları, tarihçilerin bugün farkına vardığı şeyin farkına vardılar: kırsal iş bölümleri zayıflıyordu, vergi gelirindeki verim çok azdı ve kentsel iş bölümlerini yeterince desteklemede başarısız olmuşlardı. En azından resmî açıklamalarında fizyokratları doğrular hâle gelmişlerdi. Hem kırsal bölgenin verimliliğini hem de bunun doğal sonucu olarak çiftçilerin refahını korumaya niyetlendiler. İki Tuluy rejimi de toprak ve vergi sistemiyle kabaca aynı düzenle başa çıktı. Erken safhalarda önceden Song veya Abbâsî aristokratlarına ait olan topraklara, fethedenler el koydu. Bazı topraklar, *ulus* olarak Cengiz'in akrabalarına veya noyanlarına dağıtıldı ve büyük bölüm de hükümdar adına kendisinin ve hâne halkının masraflarını karşılaması için alıkonuldu. Türk geleneğiyle uyumlu bir biçimde bu toprakların hepsi, doğal olarak üstünde yaşayan çiftçiler ve teknisyenlerle beraber özel bir makam tarafından yönetiliyordu. Kalan topraklar ise ya teslim olan toprak sahipleri tarafından el konuldu ya da ayrıcalıklı memur-

lara özel mülk olarak verildi. İran'da bazı topraklar, İlhanlıların saygı duymaya meyilli oldukları dinî vakıf mülkü olarak verilmişti bile. Ordu ve soylu mülkünün kurulması, Moğol hayatını derinlemesine etkilemişti. Sıradan Moğollar, kalıcı olarak kendi yerlerine yerleştirildiler ve Tuluyoğulları arasındaki göçebelik, düşüşe girdi. Soyluların mülkleri, kırsal hayvancılığa daha az, tarıma daha çok bağlı olmaya başladı.

Ahmet Fanakati'nin 1282'de vergi sistemindeki yozlaşmayı ifşa etmesinden sonra Çin'in kırsal kesimini yağmalamak akın ekonomisini idare etmek için etkili bir yol olsa da Kubilay, büyük zenginliğin uzun süreli toprak yetiştiriciliğiyle olabileceğine ikna oldu. *Yuan Tarihi* Bolad'a yeni politikayı bildiren tavsiyesiyle atıfta bulunur: "Tarım ve ipekböcekçiliği, yemeğin ve kıyafetin kaynağıdır. Eğer biri kaynağa dikkat vermezse, insanlar yeterli yiyecek ve kıyafet bulamaz, kültür ilerleyemez ve bu sebeple hanın idaresi burada başa gelemez. Bunu düşünmeye istekli olmalısınız." Kubilay'ın (Bolad'ın gözetiminde) kırsal altyapıyı yeniden inşâ etmek, pazarını canlandırmak ve çiftçiyi eğitmek için yeni bürokratik memuriyet yaratılması emri, bu tavsiyenin yanıtıydı. Yuan ve İlhanlılardaki tarımsal reform arasındaki ilişki, İran'a göç etmesinden sonra uzun vâdeli kırsal vasilik prensiplerini Argun'la ve sonra Gazan'la paylaşan Bolad'ın kişiliğinde vücut bulmuştu.

Reşîdüddin, Müslüman merhamet ve ekonomik topluluk ilkelerini teşvik ederek aynı mesaja baskı yaptı. Gazan, bunu kabul etti ve aristokratlarını uyardı: "Kendi masanız için tahıl ve yiyecek topladığınıza emin olmayı arzuluyorsanız, size karşı sert olmalıyım. Nedeni, size öğretilmelidir. Eğer çiftçileri aşağılarsanız, onların öküzlerini ve tohumlarını alırsanız ve topraktaki mahsullerini çiğnerseniz, gelecekte ne yapacaksınız?" Gazan, toprak vergilendirmesinin güncellenmesini emretti ve her yerde belirli bir tutarın toplanmasını şart koştu. Esir edilmiş Moğollara nakit bağışları sağladı. Böylece özgürlüklerini satın alabildiler ve birçoğu, sonra, Bolad'ın kumandanlığındaki yeni askerî birime yazıldı. Gazan'ın muhasebecileri, Abbâsî günlük defter tutma yöntemini, gerçek gelir ve tahmînî gelecek gelir kayıtlarını biriktirmek için mekân ve zaman hiyerarşisini kullanmayı benimsedi. Vergi oranları, sadece tarımsal üründe değil, ayrıca nakledilen mallarda da düşürüldü. Çiftçilerin artık askerler istediği zaman

ev, yiyecek ve koşum hayvanı sağlamalarına gerek yoktu. Toprak sahiplerinin çiftçilere fiziksel şiddet uygulaması yasaklandı ve gümüş paranın değeri taahhüt edilerek imparatorluk boyunca standartlaştırıldı. Kubilay'ın notlarından biçimlendirilen kâğıt para, Gazan'ın tahtı ele geçirmesinden birkaç yıl önce tedavüle girmişti ve tahta çıkışından hemen sonra Gazan, notların ele geçirilip yok edilmesini emretti. Kâğıt parayı yok etmesinin sebebi belli değildir fakat büyük ihtimalle ya İlhanlı hazinelerindeki gümüş depoları doldurmak veya İran halkının güvenini kazanmak için kâğıt para biriminin başarısızlığıyla alâkalıdır.

Tuluy'un tarıma değer vermeye ve tarımı korumaya odaklanması hem Çin'de hem de İran ile Irak'ta 14. yüzyılın devrinde bazı etkiler göstermeye başladı. Avrasya üzerindeki bütün Cengiz rejimleri (bkz. bölüm 8) askerleri, tüccarları ve bazı ruhani liderleri ayrıcalıklı tutmaya devam ederken Tuluylar, ayrıca tarımdaki gelişmeleri teşvik etmekte ve yerel kurumlara ve kırsal toprak sahipliğine saygı göstermekte dikkatliydi. Her iki durumda da gerçek yetiştiricilere değer vermenin sonuçlandığını söylemek, çok fazla olur. Köylüler, kanuna veya imparatorluk fermanına saygılı değildi. Bununla beraber her rejimin fark ettiği şey, İslâm'ın ve Konfüçyüsçülük'ün geleneksel değerlerinin tarımsal verimliliği, tahıl pazarındaki istikrarı, toprak sahibi seçkinlerin ve aristokratların statülerini koruduğu yoldu. Sonuçta hem Yuan hem de İlhanlılar, kıskanç olsalar da okuryazar elitlerin saygısını kazandılar.

Bununla birlikte razı olma, kırsal nüfusta hiçbir zaman geniş çapta kök salmış gibi gözükmez. 14. yüzyılın ortalarında hem Yuan hem de İlhanlı İmparatorluğu, düzenli olarak daha hafif -fakat hâlâ- ağır vergi yüküne, daha az -fakat hâlâ- aristokrat ve serseri birlikler tarafından oluşturulan yırtıcılığa ve Tuluy yöneticileri ile denetçileri tarafından adaletsiz addedilen kararlara karşı çıkan kırsal isyanlar yüzünden sıkıntı içindeydiler. Bu karşıtlıklar hem rejimdeki Moğol aristokratlar arasındaki gerginlikle hem de ezici baskı için iki zayıf yönetime yığılan Çağatay ve Altın Orda hanlıklarının tekrarlayan akınlarıyla birleşti. Yuan İmparatorluğu, Moğol seçkinleri arasındaki iç savaşla bölündü. Sel baskınları, salgın hastalıklar ve artan tahıl fiyatlarıyla zayıfladı ve sonra 1368'deki büyük kırsal ayaklanmayla alt edildi. İsyanın lideri kendini Ming hanedanının imparatoru olarak ilan etti.

İlhanlılarda Ebû Said'in sarayında memurlar, İslâm'a gerçekten geçmemiş ve Gazan'ın kardeşi (ve sultanın halefi) Ölceytü'nün ölümü sırasında bunu sezdirmiş Reşîdüddin'i hâlâ Yahudi olmakla suçladılar. Reşîdüddin'in 1318 yılında başı kesildi. Ebû Said'in 1335'te belirlenmiş bir vârisi olmadan ölümünden sonra İlhanlı liderler, halefiyet için politik bir çözüm bulmakta âciz kaldılar. Çabucak rejimi böldüler ve kuzeydoğuda Altın Orda Hanlığı ile batıda Memlûk istilalarıyla birlikte kırsal başkaldırılara karşı bölünmüş bir savunma girişiminde bulundular. İlhanlılar, aşama aşama çözüldü ve son tanınmış hükümdar Toğa Temür'ün 1353'te ölümüyle sona erdi. Kırsal bölgede toprak sahipleri, Hülegü zamanındaki kontrolsüz sömürüye geri döndüler. Hiçbiri uzun süren ekonomik bir temel kurmada başarılı olamasa da erken modern yönetim ile sosyal hiyerarşi teorilerinin ve yüzyıllarca devam edecek kültürel kıvılcımın habercisiydiler.

Okuma Notları: Tuluy İmparatorluğu

Bu dönemle ilgili genel bilgiler için klasik metin: John Andrew Boyle, *The Successors of Genghis Khan* (Columbia UP, 1971), Reşîdüddin'in tarihinin kısmî çevirisi (bkz. Bölüm 10-11). Ayrıca Boyle tarafından düzenlenmiş vazgeçilmez kaynak: *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and Mongol Periods* (Cambridge UP, 1968). Thomas Allsen buradaki Bolad-Chinsang tartışması için ana kaynaktır (sonraki yüksek rütbeli bakan *darugaçi* veya yönetici *keşik* için kullanılan başlık); bkz. Kailung Ho, "The Office and Noble Titles of the Mongols from the 14th to the 16th Century, ve the Study of the 'White History' *Cayan Teüke*", *Central Asiatic Journal* 59, no. 1/2 (2016): 133–177; bkz. Thomas Allsen, *Mongol Imperialism: The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia and the Islamic Lands, 1251-1259* (U California P, 1987) and *Culture and Conquest in Mongol Eurasia* (Cambridge UP, 2001). Ayrıca bkz. Michal Biran, "Central Asia from the Conquest of Chinggis Khan to the Rise of Tamerlane: The Ögodeied and Chaghadaid Realms", *The Cambridge History of Inner Asia, Volume 2*, ed. Golden, di Cosmo, Frank (Chapter 6 reading notes); Frederick W. Mote, *Imperial China 900-1800* (Harvard UP, 2003) ve David M. Robinson, *Empire's Twilight: Northeast Asia under the Mongols* (Harvard East Asia, 2009). David Morgan's classic essay,

"Who Ran the Mongol Empire?", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1 (1982): 124–136 şimdi yazarı tarafından yanlış görülüyor, onun şu çalışmasına bakın; "Mongol or Persian? The Government of Ilkhanid Iran", *Harvard Middle Eastern and Islamic Review* 3, (1996): 62–76; Morgan's revisionist approach to Ilkhan imperial dissolution is found in "The Decline and Fall of the Mongol Empire", *Journal of the Royal Asiatic Society* 19, no. 4 (2009): 427–437. İlhanlıların parçalanmasına sebep gösterilen hizipçilik hipoteziyle ilgili şüphelerini açıkladığı kaynak.

David Morgan'ın konuyla ilgili bölümlerine ek olarak bkz. "The Mongols in Iran: A Reappraisal", *Iran* 42 (2004): 131–136— Ann K. S. Lambton'dan Charles Melville'e çalışmaların genel bir bakışı —ve "The 'Great *Yasa* of Chingiz Khan' and Mongol Law in the Ilkhanate", *Muslims, Mongols and Crusaders*, ed. Gerald Hawting (Routledge, 2012). Ayrıca bkz. Allsen's remarkable chapter, "Historiography", *Commodity and Exchange in the Mongol Empire: A Cultural History of Islamic Textiles* (Cambridge UP, 1997). Michal Biran'dan ilk olarak bkz. "The Mongol Conquest of Baghdad Revisited: Violence and Restoration According to Contemporaneous Biographical Sources", *Chinggis Khan and Globalization, ed. T. S. Tserendorj and N. Khishigt (Mongolian Academy of Science, 2014), 321–327;* "The Islamization of Hülegü: Imaginary Conversion in the Ilkhanate", *Journal of the Royal Asiatic Society 6, no. 1-2 (2016): 79–88* ve "Music in the Conquest of Baghdad: Safi al-Din Urmawi and the Ilkhanids Circle of Musicians," in *The Mongols in the Middle East*, ed. Bruno De Nicola and Charles Melville (Brill, 2016), 33–154.

"Han"ın astı olarak "İl-han", Hülegü'nün kariyerinin çoğuna uysa da (ayrıca Cuçiler tarafından da birkaç kullanımı) hanı hükümdar olarak farklı okumak da mümkündür (o dönemde hükümdarlığın ve tâbiliğin bugünkü kadar ciddi şekilde ikiye bölünmediğini hatırlayarak). Bunun tartışması için: Peter Jackson, *The Mongols and the Islamic World* (Bölüm 6 okuma notları), 139. Eğer "hükümdar han" il-hanın kasıtlı anlamıysa -ve Hülegü'nün paralarında Möngke'nin ölümüne kadar ortaya çıkmadığı gerçeğiyle- "İlhan"ın kullanımı hükümdar unvanı olarak "padişah"la paralel tutulabilir. İlhanın kapsamlı bir terim olarak kullanımı üzerine: Reuven Amitai, "Evidence for Early Use of the Title *ilkhan* among the Mongols", *Journal of the Royal Asiatic Society* 301

(1991): 353–362 ve Michael Hope, "Some Remarks about the Use of the Term *ilkhān* in the Historical Sources and in Modern Historiography" *Central Asiatic Journal* 60, no. 1/2 (2017): 273–299.

Tuluy döneminin ekonomik ve mâlî yönleri için: Joel Mokyr, *The Lever of Riches: Technological Creativity and Economic Progress* (Oxford UP, 1990) ve John Butcher ve Howard Dick, *The Rise and Fall of Revenue Farming: Business Elites and the Emergence of the Modern State* (St. Martin's P, 1993). Allsen'nin çiftçilere yönelik tutumun değişimi ve Kubilay'ın Moğollara yazdığı talimatın çevirisi için: *Culture and Conquest*, 67; I.P. Petrushevsky'den aynı noktada Gazan'ın talimatlarının kıyası için: "The Socio-Economic Conditions of Iran under the Ilkhans", *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle (Cambridge UP, 1968), 494.

İlhanlılar üzerine daha güncel genel bilgiler için metinler: Michael Hope, *Power, Politics and Tradition in the Mongol Empire and the Ilkhanate of Iran* (Oxford UP, 2016); George E. Lane, *Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran: A Persian Renaissance* (Routledge, 2003); Judith Kolbas, *The Mongols in Iran: Chingiz Khan to Uljaytu 1220-1309* (Routledge, 2006); ve Julian Raby and Teresa Fitzherbert, ed., *The Court of the Il-khans, 1290-1340* (Oxford UP, 1996). Ayrıca bkz. George E. Lane, "The Mongols in Iran", *The Oxford Handbook of Iranian History*, ed. Tourai Daryaee (Oxford UP, 2012), 243–270 ve John Andrew Boyle, "Some Thoughts on the Sources for the Il- Khanid Period of Persian History", *Iran* 12 (1974): 185–188.

Bu bölüm için faydalı olacak diğer kaynaklar: Muhammad al-Faruque, "The Mongol Conquest of Baghdad: Medieval Accounts and Their Modern Assessments", *Islamic Quarterly* 32 (1988): 194–206; Charles Melville, "The Keshig in Iran", *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff (Brill, 2006), 135–164; George Lane, "Arghun Aqa: Mongol Bureaucrat", *Iranian Studies* 32, no. 4 (Autumn, 1999): 459–482; I. P. Petrushevsky, "The Socio-Economic Condition of Iran Under the Il-khans", *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle (Cambridge UP, 1968), 483–537; M. Minovi and V. Minorsky, "Nasir al-Din Tûsîon Finance", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10, no. 3 (1940): 755–789; John Masson Smith Jr., "Mongol Manpower and Persian Population", *Journal*

of the Economic and Social History of the Orient 18, no. 3 (1975): 271–299; ve A. Bausani, "Religion Under the Mongols", *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle, (Cambridge UP, 1968), 538–549 (Gazan'ın din değiştirmesini de kapsar).

İlhanlıların mücadeleleri ve diğer devletlerin yerleşmesi üzerine: Reuven Amitai, *Mongols and Mamluks: The Mamluk–Ilkhanid War, 1260–1281* (Cambridge UP, 1995); Marshal G. S. Hodgson, "The Isma'ili State", *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle (Cambridge UP, 1968), 422 –482; John Andrew Boyle, "The Ilkhans of Persia and the Princes of Europe", *Central Asiatic Journal* 20, no. 1/2 (1976): 25–40; Samuel M. Grupper, "The Buddhist Sanctuary of Labnasagut and the Il-Qan Hulegu: An Overview of Il-Qanid Buddhism and Related Matters", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 13 (2004): 5–78; Elliot Sperling, "Hülegü and Tibet", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* XLIV, no. 1-2 (1990): 145–157; Laurence Lockhart, "The Relations between Edward I and Edward II of England and the Mongol Il-Khans of Persia," *Iran* 6 (1968): 23–31; ve Reuven Amitai, "The Impact of the Mongols on the History of Syria", *Nomads as Agents of Cultural Change: The Mongols and Their Eurasian Predecessors*, ed. Reuven Amitai and Michal Biran (U Hawaii P, 2015).

Yuan İmparatorluğu'yla ilgili genel bilgiler için bkz. Morris Rossabi, *Kublai Khan: His Life and Times* (U California P, 1988); John W. Dardess, *Conquerors and Confucians: Aspects of Political Change in Late Yüan China* (Columbia UP, 1973); Ch'i-ch'ing Hsiao, *The Military Establishment of the Yüan Dynasty* (Harvard East Asia, 1977); John D. Langlois, ed., *China under Mongol Rule* (Princeton UP, 1981); Elizabeth Endicott-West, *Mongolian Rule in China: Local Administration in the Yuan Dynasty* (Harvard East Asia, 1989); David Farquhar, *The Government of China under Mongolian Rule: A Reference Guide* (Steiner, 1990); Thomas Allsen, "The Rise of the Mongolian Empire and the Mongolian rule in North China," in *The Cambridge History of China, Volume 6: Alien Regimes and Border States: 907-1368*, ed. Herbert Franke and Denis C. Twitchett (Cambridge UP, 1994), 321–413; David M. Robinson, ed., *Culture, Courtiers and Competition: The Ming Court (1368-1644)* (Harvard East Asia, 2008); Timothy Brook, *The Troubled Empi-*

re: China in the Yuan and Ming Dynasties (Belknap Harvard, 2010); ve John W. Dardess, Ming China, 1368-1644: A Concise History of a Resilient Empire (Rowman & Littlefield, 2012). Yuan dış ilişkileri için bkz. *Morris Rossabi, ed., China Among Equals (Chapter 6 reading notes).* O dönemin ekonomik tarihi için bkz. Herbert Franz Schurmann, *Economic Structure of the Yuän Dynasty: Translation of Chapters 93 and 94 of the 'Yuän Shih'* (Harvard UP, 1956) ve Richard von Glahn, *Fountain of Fortune: Money and Monetary Policy in China, 1000-1700 (U California P, 1996).*

Şu kaynaklar da bu bölüm için ayrıca önemlidir: David Farquhar, "Structure and Function in the Yuan Imperial Government", *China under Mongol Rule,* ed. John D. Langlois (Princeton UP, 1981), 25–55 ve aynı ciltten, Morris Rossabi, "The Muslims in the Early Yüan Dynasty," 257–295; Paul Heng-Chao Ch'en, *Chinese Legal Tradition under the Mongols: The Code of 1291 as Reconstructed* (Princeton UP, 1979); David Farquhar, "Chinese Legal Tradition under the Mongols: The Code of 1291 as Reconstructed," *Ming Studies* 15, no. 1 (Fall 1982): 7–9; John Masson Smith, "From Pasture to Manger: The Evolution of Mongol Cavalry Logistics in Yuan China and Its Consequences", *Horses in Asia: History, Trade, and Culture,* ed. Bert G. Fragner, Ralph Kauz, ve Angela Schottenhammer (Osterreichische Akademie der Wissenschaften, 2008); Bettine Birge, *Marriage and the Law in the Age of Khubilai Khan: Cases from the Yuan Dianzhang* (Harvard UP, 2017). Biyografisine bakın: Yelu Chucai, Liu Bingzhong ve Ahmad Fanakati in Igor de Rachewiltz et alia, eds., *In the Service of the Khan: Eminent Personalities of the Early Mongol-Yüan Period* (Harrossowitz, 1993); ayrıca bkz. Christopher P. Atwood, "Ahmad Fanakati", *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire* (Facts on File, 2004).

Yuan'ın komşu toplumlarla ilişkileri için: Herbert Franke, "Tibetans in Yuan China", in *China under Mongol Rule,* ed. John D. Langlois (Princeton UP, 1981), 25–55; Jayeeta Gangopadhyay, "Tibetan Scholars in the Yuan Court of China", *Bulletin of Tibetology* 2 (1992): 16–22; Luciano Petech, "Tibetan Relations with Sung China and with the Mongols", in *China Among Equals* (Chapter 6 reading notes), 172–203; Elliott Sperling, "The Ho Clan of Ho-chou: A Tibetan Family in Service to the Yüan and Ming Dynasties", *Indo-Sino-Tibetica. Studi in onore di Luciano Petech,* ed. Paolo Daffina (Bardi, 1990), 359–377; Charles Backus, *The*

Nan-chao Kingdom and T'ang China's Southwestern Frontier (Cambridge UP, 1981); George Lane, "The Dali Stele", *Horizons of the World: Festschrift for Isenbike Togan / Hudûdü'l-Âlem: Isenbike Togan'a Armağan*, ed. Nurten Kılıç-Schubel ve Evrim Binbaş (İthaki Press, 2011); ve William E. Henthorn, *Korea: The Mongol Invasions* (Brill, 1963). Chucai ile Cengiz'in Hindistan yolunda karşılaştıkları konuşan canavar üzerine, Chucai aslında sonradan hayvanı, hayvanları dört dil anlayan canlılar olarak tasvir ettiği erken Çin hanedanı çalışmalarındaki gergedan olarak (şöyle ki, onu, Sanskiritçe "gergedan" anlamına gelebilecek İyon kelimesiyle ilişkili biçimde) tanımladı. Okuyucular, Chucai ile Cengiz'in yolda karşılaştıkları bu canavarın İskender'in karşılaştığı bir canavara oldukça benzediğini (özellikle konuşma sanatında) öğrenince şaşırmayacaklar (*Şâhnâme*'de, bu kitaptaki bölüm 10-11'e bakın). Büyüleyici tartışma için: Abolala Souvadar, "The Han-Lin Academy and the Persian Royal Library-Atelier", *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East: Studies in Honor of John E. Woods* (Otto Harrassowitz, 2006), 467–484, özellikle 476–478.

Bu dönemde karadaki rastlaşmalar için İngilizcedeki temel kaynak: Christopher Dawson, ed., *Mission to Asia* (bölüm 6 okuma notları). Ayrıca bkz. Paul D. Buell, "Food, Medicine and the Silk Road: The Mongol-era Exchanges", *The Silk Road* 5, no. 1 (Summer 2007): 22–35; Richard Smith, "Expanding Webs of Exchange and Conflict, 500 CE-1500 CE", *The Cambridge World History, Volume 5: Expanding Webs of Exchange and Conflict, 500 CE-1500 CE*, ed. Benjamin Z. Kedar and Merry E. Wiesner- Hanks (Cambridge UP, 2015), 233–256; Hyunhee Park, *Mapping the Chinese and Islamic Worlds: Cross-Cultural Exchange in Pre-Modern Asia* (Cambridge UP, 2012); Da-Sheng Chen, "Chinese-Iranian Relations VII.: Persian Settlements in Southeastern China during the T'ang, Sung, and Yuan Dynasties", *Encyclopaedia Iranica* V, no. 4 (1991): 443–446; H. A. R. Gibb (çev.), *Ibn Battuta: Travels in Asia and Africa 1325-1354* (Darf Publishers, 1983); C. F. Beckingham, "The Achievements of Prester John", *Between Islam and Christendom*, ed. C. F. Beckingham (Variorum, 1983), 3–24; Lev Gumilev'in 1970 Prester John üzerine çalışması R[obert]EF Smith tarafından çevrildi; *Searches for an Imaginary Kingdom: The Legend of the Kingdom of Prester John* (Cambridge UP, 1988 and 2009);

Denise Aigle, *The Mongol Empire: Between Myth and Reality* (Brill, 2014); Peter Jackson, *The Mongols and the West, 1221-1410* (bölüm 6 okuma notları); ve Rosamund Allen, ed., *Eastward Bound: Travel and Travellers, 1050-1550* (Manchester UP, 2004). Kara Ölüm'ün Kefe'ye sıçramasıyla ilgili oldukça yeni bir değerlendirme: Mark Wheelis, "Biological Warfare at the 1346 Siege of Caffa", *Emerging Infectious Disease* 8, no. 9 (Sep 2002): 971–975; Emil Bretschneider's *Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources: Fragments toward the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia from the 13th to the 17th Century*, vol. 2, 1888'den sonraki baskılar, şimdi ABD'de kamuya açıktır.

Tuluy alışverişi üzerine: Thomas Allsen, "Overview of the Relationship," in *Culture and Conquest in Mongol Eurasia* (bölüm 7 okuma notları) ve ders metni, "Technician Transfers in the Mongolian Empire", University of Indiana tarafından 2002'de basıldı. Özellikle bilim ve teknoloji için: Judith Pfeiffer, ed., *Politics, Patronage, and the Transmission of Knowledge in 13th-15th Century Tabriz* (Brill, 2014) ve Roxann Prazniak, "Siena on the Silk Roads: Ambrogio Lorenzetti and the Mongol Global Century, 1250-1350," *Journal of World History* 21, no. 2 (June 2010): 177–217. Barut ve ateşli silahlar için: Joseph Needham et alia, eds., *Science and Civilisation in China, Volume 5, Part 7: Military Technology: The Gunpowder Epic* (Cambridge UP, 1986); J. R. Partington, *A History of Greek Fire and Gunpowder* (Johns Hopkins UP, 1998); ve Kenneth Warren Chase, *Firearms: A Global History to 1700* (Cambridge UP, 2003).

Songlardan önce Çin astronomik bilgisi için: Edward H. Shafer, *Pacing the Void: T'ang Approaches to the Stars* (U California P, 1977). Merâga'yla değiş tokuş için: P. A. L. Chapman-Rietschi, "The Beijing Ancient Observatory and Intercultural Contacts," *Journal of the Royal Astronomical Society of Canada* 88, no. 1 (Feb 24, 1994): 24–38; George Saliba, "The Role of Maragha in the Development of Islamic Astronomy: A Scientific Revolution before the Renaissance", *Revue de Synthèse* 108 (1987): 61–373 ve "Horoscopes and Planetary Theory: Ilkhanid Patronage of Astronomers," in *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff (Brill, 2006). Nasîrüddin Tûsî ve Kopernik üstüne sorular için: Ute Ballay, "The Astronomical Manuscripts of Nasir al-Din Tûsî", *Arabica* 37 (1990): 389–392 ve I. N. Veselovsky, "Coperni-

cus and Nasir al-Din al-Tûsî", *Journal for the History of Astronomy* 4 (1973): 128–130. Jerzy Dobrzycki ve Richard Lynn Kremer, Kopernik'ten önce Avrupalıların Merâga'da kullanılan matematik modelleri üstüne çalışmadıklarını gösterdi bkz. "Peurbach and Maragha Astronomy? The Ephemerides of Johannes Angelus and Their Implications", *Journal for the History of Astronomy* 27, no. 3 (2016): 87–237. Ayrıca bkz. Willy Hartner, "The Islamic Astronomical Background to Nicholas Copernicus," *Ossolineum, Colloquia Copernica* III (1975): 7–16 (burada baştan basıldı, Hartner, *Oriens-Occidens: Ausgewählte Schriften zur Wissenschafts-und Kulturgeschichte Festschrift zum 60. Geburtstag.* 2 vols. [Hildesheim, 1968–1984], 316–325); F. Jamil Ragep, "Tûsî and Copernicus: The Earth's Motion in Context", *Science in Context* 14, no. 1-2 (2001): 145–153; ve "Copernicus and His Islamic Predecessors: Some Historical Remarks", *History of Science* 45, no. 1 (2007): 65–81. Müslüman dünyasındaki rasathânelerin Avrupa astronomisi ve astrolojisiyle bağlantıları için: Aydın Sayılı (1960), *The Observatory in Islam* (Turkish Historical Society, 1960); Ann Geneva, *Astrology and the Seventeenth Century Mind: William Lilly and the Language of the Stars* (Manchester UP, 1995); ve Håkan Håkansson, "Tycho the Apocalyptic: History, Prophecy, and the Meaning of Natural Phenomena", *Acta Historicae Rerum Naturalium Necnon Technicarum* 8 (2004): 211–236.

SEKİZİNCİ BÖLÜM: TÜRKLERİN GERİ DÖNÜŞÜ

Tuluy rejimleri yeterli göçebe unsurla birleşip askerî aristokrasinin sadâkatini ve güvenini sürdürmek için bir yönetim usûlü aramaya giriştiğinde, büyük nüfusları ve tarıma dayalı ekonomileri idare etmek için yetecek kadar yerel gelenekleri öğrenirken onlarla çağdaş Türkler hem fethe hem de tarıma karşı daha çeşitli yönelimlerle fetih imparatorlukları kuruyorlardı. Bu rejimler, daha az nüfuslu ve çoğunlukla Tuluy topraklarından daha az istikrarlı olsalar da uzun vâdede bir öneme sahiptiler. 14. yüzyılın sonunda bu Türkî imparatorluklar, Mısır'ın ve Kuzey Afrika'nın uzun süreli kontrollerinin tadını çıkarıyorlardı. İran, Levant, Irak ve Azerbaycan'da İlhanlıların yerine geçip, buraya Mâverâünnehir'i de eklediler. 15. ve 16. yüzyıllardaki Türkî sultanlıkların sayısı oldukça çoktur fakat bu bölüm en büyük ve en etkililere yoğunlaşacak: Mısır'da Memlûklar, Rus bozkırında Cuçiler (günümüzde çoğunlukla Kıpçak veya Altın Orda diyeisimlendirilir), Orta Asya'da Çağatay Hanlığı ve Osmanlılar.

Memlûkler ve Müslüman Akdeniz'i

Sarazen kelimesi İngilizceye Fransızcadan Haçlı seferleri sırasında geçmiştir. Klasik alıntılar, kelimeyi, güneşin doğduğu yer veya Levant anlamında "doğu: el-Meşrik" -genel olarak *şark* diye kısaltılan- için olan Arapça köküne bağlar. Büyük ihtimalle Levant ve Abbâsî topraklarının İskandinav adının kaynağıdır: Sarkland veya Serkland. Orta Çağ Avrupa dillerinde kelimenin formları sıklıkla genel olarak Müslümanlar veya daha ayrıntılı olarak Arap Müslümanlar anlamına gelirdi fakat bağlam içinde çoğunlukla Memlûkları işaret ederdi. Bu -belki ilk zamanki Memlûklar gerçekten doğudan ve genellikle göçebe kökenli olduğu için- kasıtsız bir ironiydi (veya belki de II. Frederick'in ve çağdaşlarının bunu öğrenmesiyle o kadar da kasıtsız değil).

Abbâsî topraklarına Türkî göç ve *memlûk* olarak askere alınma tarihi, 9. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar Kahire merkezli Müslüman hanedanlıkları için Mısır'a benzer paralı asker mevkilerinde hizmet eden düzenli Türkî (belirgin bir şekilde Kıpçak ve Selçuklu bağlantılı Oğuzlar) göç akışı üretmişti. Doğrudan bu Türkî göçlerden yükselen hanedan Tolunoğulları, Mısır'ı ve takip eden Kahire merkezli sultanlıklara bir şablon sağlayan 9. yüzyıl Suriye askerî rejimini birleştirdi. Levant'taki Türkî komutanlar, Kahire'deki Fâtımî ve Eyyûbî sultanlıklarının başarısının gücünde esas unsur hâline geldi. 13. yüzyıldaki Avrupa Haçlı seferlerine karşı savaşlar sırasında Kahire sultanlıklarının *memlûk* askerî memurları, kendi başlarına politik güç hâline geldiler. Ünlü Eyyûbî sultanı Selâhaddîn (1138-1193) genişledi ve *memlûk* taburlarına ilk yeri verdi. Aslında Eyyûbîlerin son on yıllarında sultanın girişimleri ve bu yüksek rütbeli *memlûklerin* arasında ayrım yapmak zordu. 13. yüzyılın başında Eyyûbî sultanı, azat edilmiş *memlûk* nüfusunu orduda ve kendi kişisel hizmetinde kalmaları şartıyla artırma arayışındaydı. Buna rağmen, zaman içinde bazı *memlûklar* Eyyûbî sarayına karşı kin büyüttü. Memlûk hizbi, 1250'de politik mevkilerini düzeltmek için Louis'nin esir alınmasında yarar sağlayınca, saray tarafından engellendiler. Sultana suikast uyguladılar ve eski sultanın dul eşini bu mevkiye getirdiler.

Memlûklar güçlerini sağlamlaştırmaya devam etti. Hizipler arası mücadele, nispeten bağımsızlığa ve Levant merkezli *memlûklarin* Kahire'de etkisinin artmasına yol açtı. Birbirini izleyen mücadeleler ve suikastlardan sonra Kutuz (ö.1260), 1259 yılında Kahire'de iktidarı ele geçirdi. Memlûk askerî birlikleri, Kutuz'un üslerini Suriye'nin bir kısmında sürdürmesine karşıydı. Bu, anlaşmazlıkları yok etme girişimi sürecinde Kutuz'un, Kahire'de Hülegü'nün elçileri tarafından ziyaret edildiği sıradaydı. Kutuz'a Moğollara tâbi olmasını ve rehin gelin sağlamasını önerdiler. Kutuz bunun yerine elçileri infaz ettirdi. Suriye'deki yeni merkezîleşmiş askerî kuvvetiyle 1260 yılında Aynicâlût'taki kaçınılmaz Moğol intikam görevini durdurmaya gücü yeterdi. Burada Kutuz birlikleri kendi sevk ve idare etti, Moğol komutanını infaz ettirdi ve Şam'ı geri almak için ilerledi. Kahire'ye dönüş yolculuğunda öldürüldü ve yeni bir hizip, uzun ömürlü Sultan Baybars'ın (1223-1277) egemenliğinde iktidara geldi. Bizim genellikle Memlûklar diye bahsettiğimiz bu saray kendin-

den "Türk rejimi" (Arapça ve Türkçe belgelerde çeşitli formlarda görünen) diye bahsederdi ve Türkî *memlûk*, sultanlığın kontrolünü kaybettiği zaman sonradan gelen hükümdarlar çoğunlukla devletten "Çerkez rejimi" veya Moğol kökenli *memlûk* kontrolde olduğu zaman "Moğol rejimi" (benzer bir model birbirini izleyen hanedanlık rejimlerine sahip Delhi Sultanlığı'nda da gözlenebilir) diye bahsettiler.

Memlûklar zaman zaman İlhanlılardan gelen meydan okumalara rağmen Levant Eyâleti'ni devam ettirdiler. Kendilerinden önceki -ve Tuluy çağdaşları- tarımsal bölgelerdeki Türkî devletler gibi hükümdarın hâne halkı, muhafızları, kişisel hazinesi ve ordusundan müteşekkil çiftçi ve tüccar deniziyle çevrili bir ada oluşturdular. Levant ve Kuzey Afrika'yı, Orta Asya tarzı ulak sistemiyle bağladılar. Sultanlık tarafından doğrudan toplanan gelir, sultanın ordularına bakmak için kullanılırken toprak sahiplerinin alıkoymasına izin verilen gelir miktarları, çoğunlukla kendi özel ordularını beslemek için kullanılırdı. Kısmen *memlûk* arasındaki önceki Eyyûbî dönemindeki hizipçiliği hafifletmek ve kısmen de büyüyen kişisel ve sultan ordularını desteklemek adına Memlûk liderleri, Karadeniz ve Orta Asya'dan asker toplamak için çeşitli insanlar aradı. Sultanın ordusu, profesyonelliğin ve kültürel çeşitliliğin tabyası hâline geldi. En çarpıcı etkisi, at kültürünün askerîleşmiş profesyonel inancıydı. Furusiyya; yeteneklerin, değerlerin ve edebiyatın birleşimiydi. Orta Çağ Avrasya'sının en görünür seküler kültürel geleneklerinden yalnızca biri olarak ayırt edilmekle kalmadı. Ayrıca Haçlı orduları, Müslüman ordusunun söz dağarcığının ve kavramlarının kanalları hâline geldikçe, Avrupa'da sonradan ortaya çıkan şövalyelik kavramlarına da ilham kaynağı oldu. Hanedanlık kültüründeki ısrarlı asker zihniyeti, bir tarafta sultanın geliri ve ordu işleri üzerinden merkezî kontrol diğer tarafta merkezîyetsiz idareler -kontrolün yerel memurlara ve mahkemelere, ticaret ve kişisel günlük yaşamdan toprak sahiplerine devri- arasındaki gerilim, devlete sıkıntı verdi. *Memlûk* geleneği, askerî hizmetkârlığı saygın bir mevki olarak tanımlardı ve asker ile sivil, Türkî ile yerli, saray ile toplum arasındaki ayrım çok derindi. Tıpkı Tuluylardaki gibi Memlûklar, çoğu zaman bu gerilimi, ordunun ve tüccarların kendileri arasındaki çizgiyi geçerek hafifletirdi. Tuluylar ticari aktivitelerde faal yatırımcıydılar ve zaman zaman ciddi

bilim insanları ortaya çıkardılar. Memlûklar, sultan ailesi üyelerini; tüccar, bilim insanı veya sivil memur kariyerleriyle meşgul olmaları için teşvik ettiler. Buna rağmen gelir ve ordu kapasitesi arasındaki sert Memlûk ilişkisi, Memlûk tarihinin bazı dönemlerinin istikrarsızlığını açıklamakta yardımcı olur. Çünkü Suriye'nin zengin eyâletleri, sadece yerel toprak sahipleri için önemli bir gelir değil, ayrıca kişisel askerî kaynakları da içeren hatırı sayılır bağımsızlık sağlardı.

Daha sonraki Memlûk dönemlerinde önde gelen askerî harcama, bir yönden Tuluyların son dönemlerine benzeyen bir gelir tuzağı da oluşturdu. Hükümdarların doğrudan yönetimi altında özellikle tahıl ambarlarına erişim sağlamak için kârlı toprak getirme eğilimi, vergiye tâbi özel mülkiyetli toprak kapsamını git gide azalttı. Tuluy rejiminden farklı olarak Memlûklar, Mısır'a ve Suriye'ye yabancı değildi ve ekonomik idare için Eyyûbî politikalarını iyi bir şekilde öğrenmişlerdi. Eyyûbîler para birimi sistemini ve memlûk toprak sahiplerinin kendi gelirlerini kontrol etmeleriyle ilgili temel Eyyûbî politikalarını, toprak sahipliği şartlarını askerî hizmetteki devamlılık şartıyla değiştirseler de, devam ettirdiler. Bunu, iyi biliyorlardı ve sadece temel tahılları değil, ayrıca ana ihraç ürünleri pamuk ve şeker kamışının üretimini de teşvik eden özel politikaları vardı. Mısır'daki sulama ve taşımacılık için vazgeçilmez olan Nil Nehri'nin yönetimini, sıkıca kontrol ediyorlardı. Toprak sahiplerini; sulama sistemini devam ettirmeleri, toprağı işlemeleri ve göçebeler tarafında toprağın parçalanmasını en aza indirmeleri veya tamamen önlemeleri için teşvik ediyorlardı. Devlet tekelinin (özel bürokratik ofisler tarafından denetlenen) dışındaki faaliyetler, özel ve isteğe bağlıydı. Memlûk vergi politikası, dinî hayır kurumlarının çıkarlarının üzerinde olsa da tüccarlara imtiyaz verirdi. Sultanın hâne halkı ve ona bağlı ordusuna ayrılan gelir, açıkça belirlenir ve dikkatle kontrol edilirdi. Kapsamlı vergi şeması, genel itibariyle Abbâsî bölgelerine benzer olup doğrudan devlete gönderilen ve vergi oranı alışılmadık şekilde yüksek nitelikteki modeli takip etti.

Ayrıca Avrupa ve kara ticaret ağı arasında gidip gelen baharat, boya, tıbbi bitki, pamuk, keten, bal ve peynir gibi malları iletmek -ve bunlardan vergi almak- için taşıma sistemlerinin kapasitesinden dikkatlice faydalanıyorlardı. Bu, bazen İspanya,

Bizans ve İtalyan şehirleri Venedik'le ve Cenova'yla sadece taşımayla ilgili değil, -papanın dönemsel yasaklamalarına rağmen- ayrıca pamuk, ipek, sabun ve cam gibi özel îmâl edilmiş malların tedarikiyle de ilgili özel anlaşmalar içeriyordu. Memlûkların son dönemlerinde eyâletlerdeki gelirin azalmasına ve düzensizleşmesine Sultanlık, en kazançlı ticaret malları üzerinde devlet tekeli ilan ederek cevap verdi. Kazançlı ticaretin Karadeniz Kefe'de (Kıpçak *memlûklarının* Mısır yolunda yükleme durağı), Kahire'de ve Venedik'te hastalığı durmadan yeniden bulaştırarak Kara Ölüm salgınını uzatması muhtemeldi. Avrupa gibi Mısır'ın da 14. yüzyılda hastalığın doruk noktasında nüfusunun üçte birini kaybettiğine inanılır.

Orta Asyalı çağdaşları gibi Memlûklar da Sünnî Müslümanlar ve İslâm adına *gazi* savaşçılardı. Özellikle Baybars, halifeye geleneksel İslâmî hürmet ziyareti yapmaya hevesliydi. 1258'den sonra kendini halifenin "ortağı" olarak tanımlayarak -İlhanlı padişahı tarzında "Tanrı" tarafından uygun bulunmuş hükümdar olarak değil- halifeyi konuk etti. Böylelikle adece kendi rejiminde meşrûiyetini sağlamlaştırmadı, ayrıca bu söylem, İlhanlılara karşı seferin de bir parçası hâline geldi. Baybars ve onu takip eden birçok sultan, bunu, nispeten liberal sosyal ve kültürel gündemi takip etmek için izin vermiş olarak buldular. Câmilerin ve medreselerın hâmîleriydiler fakat düzenli olarak hastane ve parklar gibi seküler projelere yönelik desteklerini de genişlettiler. Bu, sadece resmî dini, halk geleneğiyle sentezleyen Türkî gelenekle uyumlu değil, ayrıca Şiî mirasından olup bürokrasisini Sünnîlere, Hristiyanlara ve Yahudilere de açmış Fâtımîlere kadar uzanan Mısır liberalizminin devamıydı. Memlûkların karşılaştırmalı öğretisel esneklikleri, stratejik düşüncede yararcılıklarıyla paraleldi. Sultan Baybars, İlhanlılar ve papa arasında muhtemel bir ittifaka karşı kaygılıydı. Kendisi, İlhanlıların düşmanı Altın Orda Hanlığı'yla bir ittifak arayışına girdi. 1260'ların ortalarına gelindiğinde Baybars, Suriye'deki konumundan yeterince emindi ve Makurra'ya (Güney Mısır'daki 700 yıllık Hristiyan krallık), Levant'taki Avrupa karakol merkezlerine ve İlhanlılara tâbi Ermeni soylularına karşı bir dizi saldırıya başladı. 1268 yılında Antakya'daki Avrupalı Haçlıların prinkepsliğini yok etti ve IX. Louis'in şimdiki Tunus'tan Mısır'ı işgal etmekle ilgili büyük planı, onun 1270'te ölmesiyle sona erdi. Bir sonraki yıl Baybars,

Trablusgarp'taki Hristiyan krallığına saldırdı ve ölümünden haftalar önce, 1277 yılında, yeni elde edilmiş Anadolu topraklarında İlhanlılara karşı kısa bir saldırı gerçekleştirdi.

Baybars'ın Sicilya ve İtalya ana karasındaki Müslümanlara yönelik ilgisinin iki yönü olabilir. Birincisi, Müslüman dünyasının bir parçası olarak Sicilya'nın görünüşü ve ikincisi, Baybars; Sicilya ve İtalya'yı Levant'taki Avrupa seferlerini zayıflatmanın anahtarı addediyordu. Güney İber Yarımadası gibi Sicilya da en azından erken ilk bin yıldaki Kartacalılar zamanından beri ara sıra Kuzey Afrika egemenliği ve devamlı Kuzey Afrika etkisinin yarı gölgesindeydi. Müslüman kuvvetleri, Sicilya'nın kontrolünü 10. yüzyılın başında Bizans'tan aldılar. Bu zamandan beri Müslüman yöneticiler ve çoğunlukla Hristiyan nüfus; Müslüman İspanya'nın, Kuzey Afrika'nın ve Kahire'nin bilimsel ve sanatsal dünyalarıyla ilişki kurup İtalyancayı ve Yunancayı, halk kültürünü ve Hristiyanlığı birleştirerek kültürel bir tarz geliştirdiler. 11. yüzyılın sonunda Sicilya'daki Müslüman hükümdarlar arasındaki iç çekişmeler, bir buçuk yüzyıldır Güney İtalya'da muftelif rejimler kurmuş Normanlara Sicilya'yı işgal etme fırsatı yarattı. 12. yüzyıla kadar Normanlar, Sicilya'daki konumlarını (aslında birçok mevkilerini) sağlamlaştırmaya devam ettiler.

Fakat Sicilya, Memlûk bağlantılı kozmopolitlikten kurtulamadı. 12. yüzyılın sonunda Hohenstaufen'in vârisi, Latince ve Arapça ile Hristiyanlık ve İslâm'a âşinâ ve 1224'te Napoli'de Avrupa'nın ilk üniversitelerinden birini kuran genç II. Frederick'in eviydi. Daha çocuk yaşta Sicilya'nın kralı oldu. 1220 yılında Kutsal Roma İmparatoru olarak görevlendirildi ve 1229'da Kudüs'teki Haçlı krallığının kralı oldu. Levant'ta iken Frederick'in münasebetleri hem yerel Müslümanlarla hem de Eyyûbî sarayıyla samimiydi. Müslüman sekreterlerin yardımıyla maiyetinin başındaydı. Sicilya'daki Norman ataları gibi bazı Avrupa saraylarında, özellikle Müslüman bilimine olan ilgisi yüzünden, Hristiyan'dan çok Müslüman olmakla suçlandı. Suçlamaların yönünü değiştirmek için Frederick, dönem dönem Sicilya'daki Müslümanlara, İtalya ana karasına (Baybars'ın elçilerinin onları ziyaret ettiği yer) zorunlu göçü de içeren katı kısıtlamalar gerçekleştiriyordu. Fakat gerek İtalya'da gerek Sicilya'da gerek de Kudüs'te Frederick, Müslüman dinî törenlerine alıştı ve Hristiyan ilişkilerine hürmeti yüzünden bunu bastıran yerlileri azarladı.

1250 yılında öldüğü zaman gayrimeşrû oğlu Manfred, yönetime egemen oldu ve 1254'te kendini kral ilan etti. Papa, onu kabul etmeyi reddetti ve buna karşılık Manfred, Frederick'in İtalya'ya sürdüğü Müslümanları topladı ve savaş başlattı. Düşmanlık, Manfred'in kiliseden aforoz edilmesiyle fakat Sicilya'nın ve Güney İtalya'nın önemli bölümlerini kontrolü altına almasıyla sonuçlandı. 1265 yılında Manfred, Sicilya Krallığı için Angevin krallarına karşı savaştı. Savaşta öldü ve yeni papa, Angevinleri Sicilya'nın kralları olarak kabul etti. Aslında Baybars, mümkün olduğunca faal biçimde Manfred'a yardım ediyordu ve Manfred'in düşüşünden sonra Sicilya ve İtalya'daki sorunun Haçlı seferlerini engellemeye devam etmesiyle rahatladı. Memlûk Sultanlığı, Sicilya Krallığı ve Kutsal Roma İmparatorluğu arasında devamlı ilişki, Levant üzerinden Akdeniz boyunca Avrupa bölgesel mimarisine, edebiyata, müziğe ve (ud dâhil) müzikal enstrümanlara, giyim tarzına ve eğlenceye tesir eden etki akışına izin verdi. Hanedanlık ailesinin, Sicilya'daki Hohenstaufen sarayında Memlûk elçisi olup günlük tutan kişiyle arkadaşlığı dolayısıyla Sicilyalı ve İtalyan hâllerinin ancak 13. yüzyıldaki detayları kısmen günümüzde sağlanmıştır.

14. yüzyıl sonunda Sicilya kaynaklı istikrarsızlık, bir dizi darbe ve karşı darbeye sebep oldu. Bu keşmekeş, tahtın Çerkezler tarafından güvene alınmasıyla son buldu ve uzun zaman sultanlığa hükmeden Türklerden çok Çerkezler oldu. Bu zamana kadar, diğer iki büyük Türkî imparatorluk ciddi bir tehditti: Timurlular ve Osmanlılar. Memlûklar hem Osmanlılarla hem de Rus bozkırındaki Timurluları da içeren ve kısa süre sonra idaresini Kırım'a genişleten Altın Orda Hanlığı'yla ittifakı başarıyla müzakere etti. Ayrıca Osmanlıları, Bizans'a karşı savaşta desteklediler. Fakat Orta Doğu'daki büyük devletlerin biçimleri yeniden değişti. Safevîlerin, Osmanlı kontrolündeki Anadolu'ya meydan okumak için Venedik'le ve Memlûklarla müttefik olma girişiminde bulunmasından sonra Memlûklar, Osmanlıların düşmanı oldu. 1517 yılında Suriye, Kıbrıs ve Kızıl Deniz'in Arap sahillerini de içeren toprakları Osmanlı kontrolüne giren Memlûk Sultanlığı sona erdi. Sultanlığın bitmesinden sonra bile Osmanlı İmparatorluğu'nda "Memlûklar" saygın, yerel bir askerî aristokrasi olmaya devam etti.

Rus Bozkırının Ayrıcalığı

Cuçi'nin bağımsız rejiminin kaynağı, Cengiz'in Kıpçak Türklerine ve sonunda Ruslara karşı seferlerinde yatmaktadır (bkz. bölüm 6). Cuçi ordusu büyük bir çoğunlukla Türkî -eski Karahıtay ve Karahanlı topraklarından, Kuzey Mâverâünnehir'den ve özellikle Kıpçakların kendilerinden askere alınmış- idi. 1227'de Cuçi öldükten sonra onun oğlu Batu (1208-1255) Cengiz'in birçok önde gelen noyanlarıyla birlikte seferlere devam etti. Cuçi'den -Karakurum'dan geri çekilen ve Çağatay soyunu sorguladıktan sonra bozkırda kalan- farklı olarak Batu, Ögedey'e yakındı ve Tuluy soyundan kuzenleriyle iş birliği içindeydi.

Ömrünün geri kalanında İdil Nehri'ndeki Saray'da (Türkçe kelime saray) kendi başkentini kurmaya odaklandı. Moğolca çağdaş kayıtlar, Batu'nun teşkilatına basitçe Cuçi "*ulusu*" dediler. 16. yüzyılda Moskovalı tarihçiler geriye dönük olarak hanlıktan Altın Orda diye bahsettiler. Muhtemelen bütün Cengiz soyundan gelenler gibi Cuçilerden de "altın" soy olarak bahsedildiği için imparatorluk şeceresinden türedi. Çadırlarının renklerinden dolayı "Altın Orda"nın böyle adlandırıldığı fikri görünüşe göre sonraki tarihçiler tarafından ileri sürülen halk etimolojisi ruhunu yansıtıyordu.

Tıpkı Moğolların Batı Asya'ya gelince Abbâsî hâkimiyetinin çözülmesiyle kolaylaşan fetihlerin yolunu bulmaları gibi Batu hâkimiyeti altındaki Moğollar, şimdi Ukrayna ve Rusya'nın merkezî yönetim eksikliğinnden yararlandı. 10. yüzyıldan beri politik federasyonun merkezi konumundaki en büyük şehir Kiev, Konstantinopolis'teki Ortodoks kilisesi ve günümüzde kökenlerinin İskandinavya'dan olduğuna hemfikir olunan Rusların aristokrasisinin egemenliğiyle meşrûiyet inşâ etti. Genel nüfus Slav'dı ve bu nüfus, binlerce yıldır İskitler, Kimmerler, Hunlar, Alanlar ve Hazarları da içeren Orta Asyalı insanların istilalarından etkilenmişlerdi. En son Ruslar geldi ve 9. yüzyılda kuzeyden batıya bölgeyi istila etti. Yavaş yavaş, ekberiyet hakkı yerine topraklarını oğulları arasında birleştirme yöntemi kuran Rus hanedanı kurucuları tarafından şekillenen politik bir sistem kurdular. Şehir devletleri yığınları, hareketli bir ticaret ağı oluşturdu fakat knezler, çoğunlukla anlaşmazlık hâlindeydiler. Rus topraklarına akın etmek ve otlatma arazisi arayışıyla bozkır federasyonların-

dan düzenli -aralarında çoğunluğu Kıpçak olan- bir baskı vardı. 10. yüzyılın sonunda Ruslar, bölgenin zapt edilmiş ve gevşek bir şekilde Hristiyanlaşan çeşitli nüfusuna sahipti. Konstantinopolis'teki kiliseyle yakın aristokratik bağlar güçlendirildi ve Bizans medeniyeti etkisi Bulgar Hanlığı'nın yükselişiyle benzer bir modelde kesin olarak kuruldu. Kiev kasabaları ve Bizans arasındaki ticaret, en azından Konstantinopolis'in 1204 yılında Fransız ve İtalyan Haçlılar tarafından harap ve işgal edilmesine kadar sağlıklıydı. Ruslar, Bizans'ı; kürkler, bal, deri, keten, çuval bezi ve kölelerle destekliyordu. Buna karşılık onlar da Ruslardan şarap, mücevher, dinî sanat ve ipek aldılar. 12. yüzyıl, Kiev sanat ve edebiyatının gelişiminde göze çarpan bir dönemdi.

13. yüzyılın ilk yıllarında Kiev'deki belirli politik ve ekonomik koşullar, tarihçiler arasında bir tartışma konusudur, yani Moğol istilasının etkileri bazı yönlerden belirsizdir. Son on yıllara kadar Kiev'in soylularının topraklarında çalışan nüfuslardan haraç alma haklarının olduğu fakat günlük meselelerde çiftçilerin kendilerini köy meclisleri vasıtasıyla yönettiği varsayımı vardı. Rejimin hiçbir zaman çok fazla merkezîleşmediği ve kısmî merkezîyetçiliğini de 12. yüzyılın sonuna kadar kaybettiği anlaşılıyordu. Bu anlayış, belki de soyluların arasındaki toprak ve ticaret hakkının doğrudan sonucu olarak ekonomik faaliyetin ve ticaretin düşüşünün teziydi. Daha güncel bir çalışma, bunun yerine büyüyen bir ekonomi ve Macaristan, Polonya, Bizans, İskandinavya, Orta Doğu ve Orta Asya'yla dış ticareti gösteriyor. Madenî eşya standartları özellikle yüksekti ve tekstil ile birlikte deri eşyalar, kürkler ve bazı tarım ürünleri Kiev ürünlerini değerli yapıyordu. Kiev'in kendisi 12. yüzyıl nüfusuyla 40,000 civarında -Londra'dan biraz fazla, Paris'ten biraz az nüfuslu- bir şehirdi. Kiev Knezliği'nin diğer şehirlerle birlikte toplam şehir ve taşra nüfusu miktarı, beş milyonun üstünde olmalı. Politik sistemin uyum eksikliği, muhtemelen daha önceki bilim insanları tarafından abartıldı. Köylerde açıkça bir dereceye kadar yerel otonomi vardı ve her şehir, knezin isteklerini zapt edecek bir meclise sahipti. İşçilerin hem toprağa hem de toprak sahibine bağlı olduğu Batı Avrupa'yla gerçekten kıyaslanabilecek birkaç kurumu olabilirdi. Fakat yine de soylular, fazladan yerel gelir kaynaklarıyla birbirlerine bağlıydılar. Baltık ve Karadeniz arasındaki ile bozkır ve Bizans arasındaki önemli ticareti kontrol ediyorlardı.

Temel Rus ilkelerinin soy içinde birbirini izlemesine verdikleri onay gibi haklarının korunması ve kazancın paylaşımı, soylu sınıfını birlikte tutuyordu. Yararlanacak çeşitli modeller vardı -en yakını Bulgar Hanlığı ve Hazar Kağanlığı (bkz. Bölüm 3)- ve Rusların bunu törensel ve bazı yönlerden Kiev'in mâlî merkez olduğu, eşit oranda sorumluluk sahibi bir devlet yaratarak yaptıkları açıktır. "Hanların hanına" paralel olarak "knezlerin knezine" -veya daha doğrusu "büyük knez" (*velikiy knyaz*) ve muhtemelen "hanların hanından" ilham almışlardı- bile sahiptiler. En azından kısa bir dönem Ruslar, Hazar Kağanlığı'na haraç vermişlerdi. Ruslar, 9. yüzyıl ve sonrasında kendi aralarında *kağan* terimini kullandılar. Rus yönetiminin eşit oranda sorumluluğa sahip olma biçiminin kendine özgü avantajları ve dezavantajları vardı fakat -Türk geleneğindeki eşit oranda sorumluluğa sahip diğer yönetimler gibi- sadece eşit oranda sorumluluğa sahip yapısı yüzünden kırılgan ve zayıf olarak küçümsenemez. Moğollar ilk geldiği zaman federasyonun zengin ve yüksek, sivil ve askerî pozisyonların arka planlarındaki Slavlarla, Hazarlarla ve Türklerle görece çok uluslu olduğunu düşünmek için her türlü sebep vardır. Novgorod şehir devleti, Baltık ticaretiyle yakın ilişki içinde olsa da ekonomisi ve politik sistemi itibariyle Kiev Knezliği'nin yansıması niteliğinde kuzeydeki bir komşuydu. Ruslar ve Moğollar arasındaki ilk çatışma, birleşik Rus ve Kıpçak ordusunun Kalka Nehri'nde yenildiği ve akabinde Kiev büyük knezinin esir alınıp infaz edildiği 1223 yılında oluştu. Büyük şiddetli hücum, 1230'ların sonuna, Ruslar için bir dizi yenilgi, Ryazan kasabasında esir alma ve olağan üstü yağma ile zirveye ulaştığı zamana kadar gelmedi. Knezler, Batı Asya'daki Türk sultanları gibi, istilacılara karşı durmak için birleşmediler. 1240 yılında Moğollar, Kiev'in merkez kasabasını ele geçirdi. Çeşitli taktik sorunlar, Batu'nun hareketini engelledi fakat Macaristan, Polonya ve Balkanlar'ın bir kısmı, yarım yüzyıl Moğol kuvvetlerinin tehdidi altında kaldı.

Tuluyların aksine Batu, burayı hiçbir zaman kontrolüne geçecek tarımsal toprakları işgal etmek için karşı konulmaz bir şekilde kazançlı görmedi. Cuçiler, ticari gelire ve başkentleri Saray'ı bozkır ağıyla ve Karadeniz boyunca ticaretle bağlantılı olabilen İdil'e konumlandırmaya sıkı sıkıya odaklanmışlardı. İbn Battûta (1304-1368-69), burayı 1330'ların başında (muhtemelen) ziyaret

etti ve kültürel, ekonomik ve mimari özellikleriyle o zamanın herhangi bir Karadeniz, İran veya Mâverâünnehir şehrinde bulunabilen -çoğundan daha kalabalık- tipik bir Batı Asya ticaret deposu olarak buldu. Karakurum yolundaki Avrupalılar (veya sonra Dadu) Saray'da bir süre kaldılar ve Karakurum'a doğru ilerlemek için izin beklediler. Batu'nun kardeşi ve halefi Berke (1209[?] -1266), kendisine Rus topraklarının yakınında, Volgograd'a atla yaklaşık bir gün mesafede ve muhtemelen eski Hazar başkentinin tarafında yeni bir "Saray" inşâ etti. Berke'nin Saray'ı 1395 yılında Timur'un akını sırasında (aşağıya bakın) tahrip edildi ve Berke'nin başkenti, İlhanlılara karşı savaşlarda ve Toktamış ile Timur arasındaki rekabette birçok kez yağmalandı. Bugün iki şehrin yerleşim yeri de arkeolojik tartışmaların konusudur. İki Saray'dan birinin arasından Rus şehirlerine seyahat gerekliydi. Moğol müfettişler her şehirdeki sarayı ziyaret etmek zorundaydı ve Rus knezleri haraçlarını ödemek ve sadâkatlerini yeniden göstermek için Saray'a dönemsel biçimde rapor vermek zorundaydılar (Karakurum dönemi sırasında hanla buluşmak için doğuya ilerlemişlerdi). Batu ve onun halefleri, Kiev toprakları üzerindeki Moğol postacılık sistemine, şehirlerin birbirleriyle ve bozkırla öncesinden daha yakın ilişki kurmasına izin verecek yeni ekler inşâ ettiler. Yol sistemi; çeşitli Moğol, Türk ve Rus kökenli memurlar ile ünlerini hızlıca yaymalarına izin verecek kendi dilleriyle idare edildi. Birçoğu Kutsal Roma İmparatorluğu'nu temsil eden etkili soylulardan oluşan Avrupalı ziyaretçiler ve özellikle Habsburglar, 72 saatte 300 mil (500 km) seyahat edebilmek karşısında hayrete düşmüşlerdi.

Batu, şehirlerini yönetmeleri için otoritelerini tanıdığı ve onların da haraç ve itaat taahhüt ettiği Rus knez ve Macar kral aileleriyle ilişki kurmaktan memnundu. Rus knezleri, Cuçi Han'ın temsilcisi gibi (özellikle vergi toplayıcısı ve nüfus memuru olarak) davranıyordu. Sıklıkla Karakurum'daki ve daha sonra Shangdu ve Dadu'daki saraylarda elçisi oluyorlardı. Cuçiler tarafından Rusya üzerine dayatılan egemenliğin özel biçimi, Rus bilim insanları tarafından önceleri "Moğol/Tatar boyunduruğu" (*Mongolo* veya *Tatarskoye igo*) ifadesiyle betimlendi. Bu durum, Rus nüfusunun gücünün sömürüsünü ifade ederdi. Fakat bununla ilgili dikkat çekici olan Cuçilerin uzak mesafeden -yolculuk etmek değil, boyunduruğun sonuna sürmek- Rusya'yı kont-

rol etmesidir. Cuçiler, gösterişli şehir devletlerinde zenginliğin emredildiği gibi aktarıldığından emin olmak ve elitler veya sıradan halk arasında herhangi bir isyan işaretini gözlemek için yöneticilerini ve ordu müfettişlerini görevlendirdiler. Fakat merkezî anlamda önemli görevleri yerine getirmek için uygulamanın tamamı, knezlere -zaman zaman da kiliseye- bağlıydı. Tıpkı diğer Cengizli rejimleri gibi Cuçiler de esas yönetim işlevi olarak nüfus sayımı ve vergi toplamayı görürlerdi. Kilise rahiplerinin yardımıyla Rusya'da ilk nüfus sayımını 1257 yılında tamamladılar. Rusya, Avrupalı ziyaretçilerin ilk kez bir yüzyıldan daha fazla bir süre sonraya kadar Avrupa'da uygulanmayacak ve modern döneme kadar yaygın olmayacak devlet uygulamalarına maruz kalmalarını sağladı. Aslında Cuçiler, knezlere, haraç ve dinî tören yükümlülüklerini yerine getirdikten sonra şehirlerini uygun gördükleri gibi yönetme ve vergilendirme hakkı vermişlerdi.

Rus knez aileleri ile Cuçi sarayı arasındaki ilişki, mekânsal olmasa da politik anlamda yakınlaştı. Cuçilerin Rus aristokratlara verdiği sorumluluk, Rusların doğu ve güney sınırlarını korurken İsveçlilere ve Cermen şövalyelerine karşı kendi askerî seferlerini tasarlayıp takip edebilecek liderlerine -özellikle daha sonra Novgorod merkezli Aleksandr Nevskiy (1221-1263)- yeterince takdir yetkisi iznini de verdi. 14. yüzyıl sonuna kadar birçok hükümdar soyu, Cuçi evlatlarıyla evlendi veya Türk ya da Moğol soyadı aldı. Cuçilerin Rusya'dan gitmesinden çok sonra bile Cuçi Türkî lehçesi ("Tatarca") Moskova'daki hükümdarlar tarafından hâlâ kullanılıyordu. Altın Orda Dönemi, bugün günlük konuşma dilinin bir parçası olmayı sürdüren Rus dilindeki terimlerin ve ifadelerin biçimine kesinlikle kendi işaretini bırakmıştı. Çin ve İran fetihlerine kıyasla az sayıdaki insan kaybı ve çevresel hasar, Cuçileri Rus tarım arazilerinden uzak tutan fiziksel uzaklıkla ilgili olabilir. Kiev ve Novgorod; Bağdat, Şam, Pekin veya Semerkant ölçeğinde şehir olmasa da Ryzan, Suzdal, Moskova, Rostov, Tver gibi çok sayıda şehirlerin yıkımı doğrudan veya dolaylı şekilde nüfusun onda birinin ölümüne sebep olmuş olabilir. Kiev döneminin sonunda verimli ve bol nüfuslu olan bölge durumundaki kırsal Ukrayna, Moğolların sadece Doğu Avrupa'ya karşı seferlerinde buradan devamlı surette geçmesinden dolayı değil, ayrıca kabul ettikleri vergi ödemelerinde iş birliği yapmayan köyleri disipline

sokmak için Moğolların yaptığı devamlı akınlar yüzünden de ciddi seviyede nüfus azalmasına maruz kaldı. Fiziksel yıkıma rağmen arkeoloji ve belge bulguları, savaşın bitmesinden sonra ekonomik iyileşmenin canlandığını gösterir. Moğolların elde ettikleri yüksek olsa da ve maddi rejimleri bazen pratik olmasa da (Tuluy kâğıt parasının ithalatını da içeren), Rus toprakları düzenli şekilde vergilerini gümüş cinsinden ödüyordu. Bu durum, sadece gelirlerinin düzenli fazlalıklarını değil, ekonomik faaliyetlerinin malları nakite çevirmek için yeterince iyi olduğunu da gösterir. Vergi yükünün sadece Moğollar tarafından değil, düzenli şekilde kendi topraklarını vergiden hariç tutup çiftçilere ek yük uyduran doğrudan vergi toplayıcısı Rus knezleri tarafından artırıldığı açıktır.

Batu'nun zamanında Cuçiler, Budizm ilgisiyle birlikte şamanistti fakat dil uygulamalarında olduğu gibi dinlerinde de ordularının dayandığı Türk göçebe nüfus arasındaki Müslümanlardan etkilenmiş olabilirler. Hanın başkenti Saray'da Hristiyanların (Avrupa'dan ziyaret edilenler de dâhil) ve Budistlerin yapıları olsa da câmiler çok fazlaydı. Cuçiler, genel itibariyle Müslüman ve Moğol arkadaşlarındansa Rus Ortodoks Kilisesi'yle savaşmaya daha yatkındılar. Cuçi Ulusu'na 14. yüzyılın başına kadar din değiştirmeleri emredilmese de Berke, 1257 yılında İslâm'a geçti. 1258 yılında son halifeyi öldürdüğü için Hülegü'yü eleştirdi ve Kafkasya'nın kontrolü için İlhanlılarla savaşma niyetini ilan etti. 1262'deki son Altın Orda-İlhanlı çatışması sonuçsuz kaldı ve görünüşte 1290'lara kadar savaş durumu devam etti. Bu zaman boyunca Cuçiler, Ortodoks Hristiyan Kilisesi'ni Rus bölgesinde öncelikli kültürel otorite olarak tanıdı ve bu kiliseye müdahale etmedi. Hem Türklerin hem de Moğolların Orta Asya'daki Hristiyanlıkla tanışıklıkları uzun bir tarihe sahiptir ve Altın Orda dönemindeki kayıtlarda Ortodoksluğa geçip Rusya'daki kilisede yüksek rütbeye yükselen birçok Türk ve Moğol örneği vardır. Cuçiler, kilise patrikleriyle samimi kişisel iletişime sahipti ve 1250'lerde ve 1260'larda kilise için vergiden ve zorunlu askerlikten muafiyet bildirisi yayımladılar. Görece kısa zaman içinde kilise, Konstantinopolis'e karşı özel yönelimini, Rus ve Avrasya duruşuyla değiştirdi. Papazlar, Rus knezliklerinin ayrıntılı tarihini oluşturdular ve Moğol fetihleriyle ilgili kendi anlatılarını sundular. Yine de Cuçiler, yerel veya uzaktaki Hristiyan bürok-

rasiyle yakından ilgilenmediler veya hanın sarayında sunulması gereken fetih kültürünü -Tuluylar gibi- hissetmediler.

Rus toprakları üzerindeki dolaylı kontrole rağmen kentsel gelişim ve nüfus hareketi, fazlasıyla etkilendi. Bu, kısmen Moğol fetihlerinin yardımında -kardeşi Andrey'le yer değişip Büyük Knez olan- Aleksandr Nevskiy'nin oynadığı rol yüzündendi. Aleksandr, birçok Rus knezini, Moğollara direnmektense boyun eğmenin daha iyi olduğuna ikna etmişti. Ayrıca 1242'de Chud Gölü'ndeki (Estonya sınırında Peipus) ağır zırhlı Avrupalı şövalyelerin buzun (Eisenstein filminde kurgusal olarak ezerek geçtikleri) etrafında kayarak kendilerini bitkin düşürmelerine rağmen Aleksandr, Töton Şövalyeleri'ne karşı belirsiz Rus zaferinin başlıca stratejistiydi. Aleksandr'ın hizmetinin tanınmasıyla Cuçiler hem Novgorod'u (Aleksandr'ın hükmü altında olan) hem de Moskova'nın ortaya çıkan kasabasını (Aleksandr'ın oğlu Danil'in hükmü altında 1261-1303) desteklediler. Cuçi egemenliği döneminde bu kasabalar, Kiev'i; politik, kültürel ve ekonomik merkez olarak gölgede bıraktı. Bu da dolayısıyla kuzeye doğru nüfus değişimini (örneğin; mera alanlarından ve belirli aralıklarla vebanın tahrip ettiği güneybatıdaki ticaret şehirlerinden uzağa) ve Hazar'ın kuzey ucunda yeni tarımsal toprakların açılmasını destekledi. Moskova, sadece seyahati değil, şehirden haraç naklini de kolaylaştıran İdil Nehri sayesinde Saray'a (eski ve yeni) kolayca erişebilirdi. Ortodoks kilisesi liderinin metropolitin merkezini Kiev'den Moskova'ya taşıdığı bu dönemde, Moskova'nın büyümesi dikkat çekiciydi.

Moskova'nın politik üstünlüğü, 1327 yılında neredeyse Moskova Knezliği'yle eşit derecede ayrıcalıklı durumdaki Tver şehri isyanla kaynadığı zaman onaylandı. Danil'in oğlu İvan -daha sonra Moskova knezi- isyanı bastırmak için Türklerden ve Moğollardan müteşekkil bir orduya liderlik etti. Daha sonra Moskova vergiden muaf tutularak "*tarhan*" yapıldı ve Moskova'ya diğer Rus şehirlerinden vergi toplama yetkisi verildi. Akabinde Moskova knezleri bütün knezler içinde öncelikli oldular. Danil ve İvan'ın soyundan gelen knezlerin halef olmasını sağlamlaştıran yeni ekberiyet modelinin benimsenmesiyle bu durum, kalıcı hâle geldi. 14. yüzyılın sonu ile 15. yüzyılın başında Moskova knezleri birkaç kez Cuçi hükümdarlığından kurtulmaya çalıştılar. 1380 yılında Kulikovo'daki karşılaşmada Moskova kuvvetle-

ri, bedeli fazla olsa da -Cuçiler ceza olarak Moskova'yı yağmaladı ve vergi muafiyetini yürürlükten kaldırdı- büyük bir Cuçi ordusunu yendi. 14. yüzyılın sonunda Cuçiler ise hükûmetlerini parçalayarak cevap veriyordu. Soylular kendi ordularıyla ve sürüleriyle ayrılıp Cuçilerin hayatta kalması için savaşacak kendi küçük hanlıklarını kurmalarına izin veriyorlardı. Cuçiler 1395 yılında Timur kuvvetlerinin saldırısına uğradılar. Yavaş yavaş Timur'a ve onun haleflerine, doğuda ve batıda Moskova'ya kadar toprak kaybettiler. Sadece kalıntıları hayatta kaldı. Bir kolu olan Ak Orda, 1480'lere kadar Rusya'nın güneydoğusunun çoğunu yönetti ve Kırım Hanlığı -Cengiz'in doğrudan soyundan gelen son hükümdarlık- 1783'e kadar tahtını kaybetmedi.

Çağatay Kökü, Timur Gövdesi ve Bâbür Çiçeği

13. yüzyılın sonunda Altın Orda ve Çağatay hanlıkları ortak birçok şeye sahipti ve sıklıkla Tuluy kuzenlerine karşı müttefiktiler. İkisi de Mâverâünnehir'de tamamlanmamış hırslara sahip, açıkça Türk askerî nüfusuna bağlı ve Sünnî Müslümanlardı. Moğol imparatorluklarının az nüfuslu olanı ve politik açıdan en düzensizleri, arazi parçalarından ve Cengiz'in oğlu Çağatay'ın soyundan türedi. Fakat bu Orta Asya hanlığı, Orta Çağ'ın ve modern dünyanın en etkili iki imparatorluğunun -Timurlular ve Bâbürlüler- kökeniydi.

Çağataylılar, Hârizmşahların fethi sırasında ve sonrasında sıklıkla *ulus* bölümlerinin yakın ucundaydı. Ögedey'in zamanında görünürde Çağataylı topraklarındaki bazı zengin şehirlerden alınan haraç, Karakurum'daki imparatorluk hazinesine yönlendirilirdi ve Çağataylılar, sıklıkla çeşitli görevler için Karakurum'un yakın yerlerine çağrılırlardı. 1260 yılında Moğolistan'ı bölmek için iç savaş başladığında Rus bozkırındaki Berke, İlhanlılara karşı savaşa hazırlanıyordu ve Çağatay'ın torunu Algu (ö.1260) Mâverâünnehir'deki Cuçi arazilerine el koydu.

Algu ve onun halefleri, daha fazla toprak ve hazine zapt etme umuduyla hem Cuçilerin hem de İlhanlıların zayıflamasından faydalanmak için yollar aramaya devam ettiler. Başarı eksikliği, Ögedey'in torunu Kaydu'nun (1235[?]-1301) hırslarını canlandırdı. Çağataylı topraklarını ele geçirmek için kendi seferlerine başladı. Kaydu'nun batı sınırında ve geçici birliklerinde barışı

sağlama sözü vererek ona yardım eden Berke'ydi. Kubilay ve Arık Böke arasındaki iç savaşın sonunda hem Berke hem de Kaydu, Tuluy rejiminin kesinleşmiş düşmanlarıydı. Kubilay 1266 yılında Çağatay'ın torunlarından birini yeni Çağatay hanı olarak başa geçirmeye teşebbüs ettiği zaman bu durum, Cuçilerin Kaydu'nun tarafını tuttuğu Mâverâünnehir iç savaşını harekete geçirdi. Savaş, 1270'ten önceki bir yılda Mâverâünnehir'in Çağatay ve Kaydu hanları arasında bölünmesiyle sonuçlandı fakat şehirlerin dışında kalıp göçebeler arasına yerleşecekleri konusunda resmî bir anlaşmayı her biri kabul etti.

Kaydu, neredeyse çabucak Çağatay'ı, İlhanlılara karşı yeni bir savaş açmaya ikna etti. Çağataylılar kısa savaşı kaybettiği zaman Çağatay aristokrasisinin bir kısmı, İlhanlılar tarafına geçti ve diğer birçoğu, kendi Çağatay tebaalarını han olarak atayan Kaydu'ya itaatlerini taahhüt etti. Kaydu'nun 1301'deki ölümünden sonra Çağatay hanları, Ögedey'in etkisi olduğunu düşündükleri her şeyin kökünü kuruttular ve kendilerini Yuan İmparatorluğu'nun gerçek bir derebeyliği yaptılar. 1330'larda hem Yuan hem de İlhanlıların çözülmesi Orta Asya'yı kendi başına bırakmaya başladı. Cengiz Han'ın soyundan gelenler hâlâ meşrû addediliyordu ve bölgede güçleri artan askerler, han olarak başa geçirmek için güvenilir Cengizliler bulmaya meyilliydiler. Hayatta kalan dinî bağlantılar, Çağatay bölgesinin batı yarısını oluşturan Doğu Çağatay ve Müslüman Sart topraklarında fark edilebilir bir ayrım yaratarak ortaya çıktı

14. yüzyılın daha sonralarında Timur adındaki bir derebeyi Mâverâünnehir'i birleştirmeye başladı. Asker olarak hizmet etmişti ve - hayat boyu topallamasına sebebiyet veren yarayı alarak Timurlenk lakabını kazandığı zaman- muhtemelen gençliğinde hayduttu (daha sonra İngilizcede Gibbon'dan Poe'ya yazarlar tarafından *"Tamerlane"* diye standartlaştırıldı ve Christopher Marlowe'un *Tamburlaine the Great* eseri için bu kitabın son bölümüne bakın). Ataları, Börçiginle ilişkili bir soydan gelen Moğol aristokratlardı. Kendinden önceki Kaydu gibi Cengizlileri kendi kukla hükümdarları olarak kabul etmeye çalıştı ve kariyerinin başında Çağatay Hanlığı'nın galibi olarak Mâverâünnehir'in birleşmesini sağladı. Han soyu içinde evlilik yaptı ve 1370 yılında hanlığın kontrolünü etkisi altına aldı. Çağataylılar, 14. yüzyılda önde gelen mühtedîler hâline gelseler de bazı şaman uygulama-

larını da koruyorlar (özellikle Cengiz'in ruhuna ibadet etmekle ilişkili olanlar) ve meşrû Cengiz ideolojisini aktif biçimde destekliyorlardı. Soy içinde evlilik yaptıktan sonra Timur, kendini Cengiz soyunun damadı addetti. Bunun yeterliliği kuruldu ve birçok Çağatay toprağı kontrolü altındaydı. Timur fark edilir bir devlet yaratmaya doğru ilerliyordu. Selçuklular ve İlhanlılarda olduğu gibi Timurlu hükümdarları da çoğunlukla kendilerine "sultan" dediler.

Timur, Sünnî İslâm'ın mücahidi olma konusunda agresifti. Bütün Börçiginlerin İslâm'a geçmesi konusunda ısrarcıydı ve bazen kendini "İslâm'ın Kılıcı" olarak adlandırıyordu. Öte yandan Cengiz'in ruhuna saygıyı kurumsallaştırdı ve devamlı surette (doğru olmasa da) kendi fetihlerinden ve imparatorluğundan Cengiz İmparatorluğu'nun yeniden yapılanmış hâli olarak bahsetti. Bu iki gelenek de Orta Asya'ya ve Abbâsî Halifeliği'nin Orta Doğu'suna yaygınlaştırılan Fars politik uygulamalarını birleştirmişti. Bu sentez, belirgin bir imparatorluk hâliydi. Basitçe, göçebe Türkî *gazi* yerine, göçebe Moğol *gazi* sarayı diye tanımlanabilir ve bu durum, iki hanedanın da çoğunlukla Türkî kültürel yönelimine rağmen Timurlulardan sonraki Bâbürlülerden miras kalmış olabilir. Timur'un Timurlu ve Bâbürlü halefleri için o, ilahi kaderin bütün anlamlarıyla, mesih görevi ve doğaüstü korumasıyla "Kutlu Birliğin Lideri"ydi (sâhibkıran). Bu unvanın kökünün İskender'e dayandığı varsayılırdı. Özel referansı, gezegenlerin astrolojik dizilimi, özellikle geçici bir dönüşüm işareti olduğuna inanılan Jüpiter ve Venüs'ün birleşimiydi. Bunun altında doğmak; kurtarıcının, peygamberin veya mukadder bir fâtihin işaretiydi. Bu, 13. yüzyılda Moğolların İran'ı fethettiği zaman askerî, karizmatik ve kahramanlık evliliğini yasal, etik ve İslâm dünyasındaki çeşitli hükümdarları medeniyetin yönetim yeterliliğine davet eden onurlu bir lakaptı. Astrolojik referansı, fetih ve adaletin birleşimine -ya da Timur ve Bâbür bağlamında Moğol gücünün ve İslâm medeniyetinin birleşimine- benzetilirdi. Ondan sonra gelenler -en ünlüsü Şah Cihan (1592-1666)- kendilerini Timur'un şiddet ve adalet karışımı olarak, yani göçebe savaşçı geleneklerinin yerleşik medeniyetlerin uzun tarihiyle birleşiminin yeniden canlanmış hâli olarak tanımlamaya başladılar. Osmanlıların zamanında "Kutlu Birliğin Lideri", Tanrı'nın yeni çağını açan son evrensel hükümdar olacaktı.

Timur, 1405 yılındaki ölümüne kadar gitgide hükümdarlığını genişletti. İmparatorluğu, özellikle Mâverâünnehir ve Fergana Vadisi boyunca geniş tarımsal ve kentsel alanlar içermeye başladı fakat yönetimi kendileri, Kıpçak ve Moğol bozkırının kırsal bölümlerinde ekonomik sınır olma eğilimindeydi. Cuçi rejimini Rus bozkırında parçalayan saldırılara yardım etti ve bir süre Cuçi sarayını Saray'dan kontrol etti. Osmanlı'yı Balkanlar'a sığınmaya zorladı ve Delhi sultanını, tâbi devleti hâline gelmesi için ikna etti. Bütün bunlar olurken, sürekli olarak doğu sınırına baskı yaptı. 1368 yılında Yuan'ı deviren Çin'in Ming hükümdarını korkuttu. Fakat geriye kalan Çağatay hanlarının hepsini yok etmeyi hiçbir zaman başaramadı. Küçük bir rejim, Çin'in günümüz Şangay Eyâleti'nde dayandı. Teknik olarak Timurlular ve Çağataylılardan geriye kalanlar, 14. ve 15. yüzyıllarda aynı çağlarda yaşadılar.

1401 yılında Timur, Hülegü'nün Bağdat yıkımını tekrarladı. Burada ve başka yerde bütün Moğol fetihlerine eşlik ettiğine inandığı şiddeti, bilinçli bir şekilde yeniden canlandırma girişiminde olmuş olabilir. Tarihçiler, sıklıkla Orta Asya ve Orta Doğu fetihleri üzerinde toplam "17 milyon" ölümden bahsederler fakat Cengiz'in durumunda olduğu gibi kesin toplama ulaşmak imkânsızdır. Çoğu zaman Timur'un kendi tarihçileri, düşmanları tarafından desteklenen tarihçilerin tahmin ettiğinden iki kat daha fazla katliam olduğunu iddia ederlerdi. Kesin olarak doğru olan -büyük yığınlar hâlinde toplanmış, askerlerin beline asılmış ve süs veya içki kadehi yapılmış- birçoğu kopmuş kafalardan oluşan kana susamışlığın canlı teşhirinde Timur'un büyük bir stratejik ve ideolojik değer gördüğüdür. Etkisi, Cengiz'in ve oğullarının kendi zamanlarında umut ettikleri gibiydi: sultanın üzerinde askerleri, atları ve uzun seferlerine harcaması için daha az baskıya sebep olacak teslim olma ve haraç ödeme teşviki.

Tıpkı Karahıtay, Karahanlı, Selçuklu, İlhanlı ve Çağataylılar gibi Timurlular, askerî işleri ve imparatorluk soyunun yaşamı için Türkçeyi, sivil devletin yönetimi içinse Farsçayı kullandılar. Arapça, dinî ibadet ve bazı yönetim vazifelerinde yaygın biçimde kullanılırdı. Yönetim yapısı da bu önceki kuşakların modelindeydi. Ordu, ondalıklı şekilde yapılandırılmıştı ve hem toprakları hem de askerleri astlarına hediye edebilmesine rağmen hükümdarın doğrudan kontrolü altındaydı. Hükümdarın ken-

disi, güvenilir askerlerinden ve sivil danışmanlardan mürekkep kapalı bir grup üzerinden çalışırdı ve büyük bir teşkilat, hâne halkının meselelerini ve kişisel güvenliğini gözetirdi. Selçuklular ve özellikle İlhanlılar gibi Timurlular da Arapça dilinde çalışılan matematik, astronomi, felsefe ve teolojinin destekçisiydi. Timur, kendi başkentini (doğduğu yere çok yakın) Semerkant'ta kurdu. Semerkant; Herat ve Buhara ile beraber Batı Avrasya'nın tasarım merkezi hâline geldi. Kendi âbidelerinin ve mimari süslemelerinin devasa olmasını severdi ve sanatçıları, teknisyenleri ve bilim insanlarını destekleme arzusu çok fazlaydı. Timurlularla ilişkilendirilen temel sanatsal konular, Selçuklu ve Abbâsî modellerine geri giden türetilmiş şeylerdi: geometrik desenli mavi beyaz çiniler, katı turkuaz çiniler, kubbeli yapılar, minareler ve renkli kemerler. Mimari ve plastik sanatlarda Timur, muhteşemlik şöhreti kazanmıştı. Üslûbunun simgesi, muhtemelen Semerkant'taki Fars tarzı muazzam kubbeydi.

Timur'un ölümünden sonra Timurlu aristokrasisinin siyasi çekişmeleri sıklıkla şiddetliydi. İran'ın çoğunu eski tâbileri Türkî Akkoyunlulara kaybettiler. Timurlular Mâverâünnehir ve günümüz Çin'inin Şangay Eyâleti'nde egemenliklerini sürdürdüler ve Uluğ Bey (1394-1449), ticaret gelirinin çok büyük bir kısmını, büyük babasının Semerkant ve Buhara başkentlerindeki hırslı mimari geleneğini devam ettirmek için kullandı. İki şehirde de ileri seviyede astronomi ve matematik çalışmalarında göze çarpan başlıca akademilerin yanında hastaneler ve medreseler kurdu. Sultan geleneği olan medeni sanatların destekçiliğine, kendi başına yetkin bir matematikçi ve astronom hâline gelerek katılımcı rolünü de ekledi. Semerkant'taki (harabeleri hâlâ hayatta olan) devasa gözlemevinin tasarımına yardım etti. Ekibi, dünyanın güneşin etrafında döndüğü düzlem ile ekvatorunun arasındaki tam açısını saptadı ve Antik Yunan zamanından beri görünür yıldızların ilk kataloğunu tamamladı. Bâbür (1483-1530) günümüz Özbekistan'ında doğdu ve gençliği kendi topraklarını kontrol etmek için Timurlu kuzenleriyle rekabetle başladı. Bazı gelişmeler gösterdi ve bir süreliğine Semerkant'a bile sahip oldu fakat oradan kovulmasından sonra Kâbil'e (günümüz Afganistan'ı) çekildi. Bir süre Kâbil'deki mevkisi, Timurlu mirzaların birbirlerini etkisiz hâle getirmesi ve sonunda Bâbür'ü aralarındaki "yüce kişi" (padişah) olarak kabul etmeleriyle yükseldi.

İran'ın bir kısmındaki Türk efendiler, Safevîler'le barış yaptı ve Timur'un bazı eski topraklarını yeniden ele geçirebildi. Fakat hem diğer hükümdarlarla olan anlaşmalarındaki hem de Timurlu akrabalarıyla devam eden istikrarsızlık, Bâbür'ün kendisi için en güvenli yolun Hindistan olduğu sonucuna varmasına sebep oldu. 300 yıl önce Kuzey Hindistan'da kurulmuş ve 250 yıl önce Cengizli kuvvetlerini başarıyla döndüren Türkî hükümdarlar hanedanlığı şimdi birbirlerini yok ediyorlardı. Büyük Delhi Sultanlığı'nın rakibi 1520'lerde Bâbür'den yardım istedi ve Bâbür buna razı oldu. Sonra Delhi hükümdarlığını kendisi için ele geçirdi. Hindistan'ın Timurlu hükümdarları kendi hanedanını kurdu -daha sonra Bâbürler (Mughallar; Moğollar) diye adlandırıldı. Babür'ün kendisi resim, mimari ve edebiyat -özellikle Bâbürlülerin ilk zamanlarında saray dili hâline gelen Çağatay Türkçesinin çağdaş versiyonunda (bkz. bölüm 10)- himâyeciliğinin yanında, şair ve hatırat yazarı olarak da ünlüydü. Kendilerini Timur'un özel mirası olarak kabul ettikleri hem fâtih hem de medenileştirici rolünde görmeye devam ettiler.

Şehrin Yeni İmparatorları

Roma zamanından beri Konstantinopolis, Avrupa ve Orta Doğu arasında esas itibariyle tek büyük şehirdi. Birçok yağmadan ve Haçlılar'ın 13. yüzyılın başındaki kısa işgalinden önce dünyanın en büyük şehirlerinden biriydi. Anadolu, bir zamanlar Konstantinopolis'in hükmü altındaydı fakat Selçuklular, 11. yüzyılda Abbâsî Halifeliği için Anadolu'nun büyük bir kısmını ele geçirdi. Zaman içinde Anadolu merkezli Selçuklular, Bağdat'la bağlarını zayıflattı ve Konstantinopolis'le bağlarını, evlilik bağıyla da güçlendirdi (bkz. bölüm 5). Fakat Anadolu'nun gelecekteki kültürel karakteri, 13. yüzyılda burada yeni bir kuvvet yükseldiği zaman belirlendi. Bir buçuk yüzyıl içinde Konstantinopolis uluslararası karakterini medeniyet merkezi olarak -fakat bir farkla- geri kazanacaktı. "Yeni Roma" veya "Doğu Roma" ismi Boğaz'ın doğusunda (Karadeniz'den Akdeniz'e modern İstanbul'un üstünde durduğu bir geçit) Konstantiniyye adı tarafından yerinden edildi. Doğusundaki ve batısındaki büyük bölge üzerinde basitçe "şehir" -gerçek imparatorların oturduğu- (modern İstanbul isminin kaynağı) diye adlandırılıyordu.

İlk Osmanlı hükümdarları, geleneksel biçimde bey (Türkçedeki kelime) unvanıyla anılıyorlardı. Kabaca aynı dönemde han unvanını da kapsayarak İslam öncesi Türkî kökenlerini de simgeleştirdiler. Selçukluların tamamen yıkılmasından sonra unvanlarına sultan ve padişah unvanlarını da eklemeye başladılar (bkz. bölüm 11). Bir noktada Osmanlı sultanları, kendilerini Müslüman din âlimlerinin yargılarından bağımsızlaştıran halife unvanını da (ortadaki unvan olarak oldukça geç olsa da) üstlendiler. Seküler yönetim ile onun ruhani meşrûiyeti arasındaki ayrımın ötesine geçen ilk Avrasyalı hükümdarlar oldular. Böylece erken modern hükümdarlıklarının kendilerini meşrûlaştırmasını, ilk olarak onlar kurmuş oldu. Konstantinopolis'in ele geçirilmesiyle Sultan II. Mehmed (1432-1481) imparator ve *kayser*-i Rûm (Roma'nın Sezar'ı) hâline geldi.

Bizans'ı Anadolu'dan dışarıya süren Selçukluların kökeni batı bozkırındaki Oğuz Türkleri arasındandı (bkz. bölüm 5-6). Selçuklu döneminde Oğuz Türkleri; Anadolu'ya, Suriye'ye ve Mısır'a göç etmeye devam ettiler. 13. yüzyılın son yıllarında Kuzeybatı Anadolu'nun sahil bölgelerinde Oğuz Türklerinden bir akıncı beyi olan Osman, Oğuz takipçileri ile Bizans sığınmacılarından müteşekkil bir ordu kurdu ve Anadolu'nun en uzun nehri Sakarya'nın vadisindeki kasabaları ele geçirmeye başladı. Osman'ın ölümünden sonra oğlu seferlere devam etti ve 14. yüzyıl boyunca bu grup -önde gelenler kendilerini Osmanlı diye adlandırdılar ve tarihçiler de onlara Osmanlılar dedi- Anadolu'nun birçoğunun kontrolünü kazandı. 14. yüzyılda Yunanistan'daki Venedik mülklerini ele geçirmek için Akdeniz'deki köşelerini geçtiler. Buradan da Sırpları 1389 yılında Kosova'nın büyük bir kısmını yok ederek yıktıkları Balkanlar'a doğru ilerlediler. Modern Bulgaristan'daki Niğbolu'da, 1396 yılındaki sıra dışı karşılaşmada Osmanlı ordusu; İngiltere, Fransa, Balkanlar, Venedik, Macaristan, İkinci Bulgar İmparatorluğu ve şimdi Almanya olarak bilinen birçok bölgeden on binlerce gönüllüden müteşekkil Hristiyan kuvvetini –Müslümanların Avrupa'yı daha fazla fethetmesini önlemek için özel olarak kurulmuş Papalık tasdikli Haçlı Seferi- kati bir surette yendi. Niğbolu Muharebesi birçok yönden dönüm noktasıdır. Bulgaristan dağıldı ve Osmanlı egemenliğine girdi. 1417 yılında Eflak Prensliği (Modern Romanya devletinin ataları) Osmanlılarla barış anlaşması imzaladı. Kralı

Kutsal Roma İmparatorluğu'nu hâkimiyeti altına almış Macaristan, Balkanlar'ı yönetmeye dönük hırsından vazgeçmeye zorlandı. Niğbolu'dan memleketlerine geri dönen askerler, tutsaklarını acımasızca infaz eden Osmanlı hikâyelerini taşıdılar (Osmanlı tarihçilerine göre bu, daha önceki karşılaşmalardaki Osmanlı tutsaklarının Hristiyanlar tarafından infazının intikamıydı).

Batı sınırında bu zaferlere rağmen doğuda Osmanlılar, İran'daki eski İlhanlı topraklarını, Irak, Azerbaycan ve Ermenistan'ı fethettikten sonra Anadolu'ya yönelen Timur'un şiddetli meydan okumasını tecrübe ediyorlardı. Osmanlılar, Timur'u Ankara'da engellemeye kalkıştılar fakat sayıca azdılar ve muhtemelen organize olamamışlardı. Çünkü kuvvetlerinin büyük bir kısmı hâlâ Yunanistan ve Balkanlar'daydı. Timur neredeyse bütün Anadolu'yu işgal etti ve Osmanlı şehzadeleri, günümüzde Türkiye'yi hem Yunanistan'la hem Bulgaristan'la bağlayan toprakların boğazı Edirne'ye kaçtı. Bu hadiseyi takip eden on yıl içinde Osmanlılar, gelir için Balkanlar ve Yunanistan'daki arazilerine ve Timurlulara karşı koruma için de Bizans'la ittifaka bağlıydılar. Konstantinopolis tanınan bir komşu hâline geldi. Osmanlı şehzadeleri arasındaki taht çekişmeleri, zaman zaman 1413'te I. Mehmed'in yükselişinde parmağı olan Balkanlar'daki Hristiyan soylulardan etkilenirdi. Daha sonraki kırk yılda Osmanlı sultanları Anadolu'nun çoğunu (Timurlu mirzalar arasındaki iç çekişme ve bu keşmekeşin getirdiği merkezîleşsizleşme sayesinde) geri kazanabildiler. Macaristan'la ve Venedik'le savaşarak Balkanlar'daki topraklarını sağlamlaştırdılar. Bizans İmparatorluğu, Karadeniz sahili üzerindeki şeride gerilemişti. 1453 yılında Sultan II. Mehmed -21 yaşında sultan olarak ikinci hükümdarlığının başlangıcında- Osmanlı tahtı için olan son mücadelede Bizans'ın rolüne karşı duyulan öfkeden faydalanarak Konstantinopolis'le bütün anlaşmaları sonlandırdı. Oldukça süratli ateşlenen toplar ve piyade kuşatmasıyla şehir düştü. Konstantiniyye, artık Osmanlı İmparatorluğu'ndaki delik değil, imparatorluğun merkezindeki hazineydi. Bunu takip eden yüzyılda Batı Akdeniz'de geriye kalan Venedik ileri mevkilerine; Mısır, Tunus ve Libya'da Memlûk topraklarına; Kafkasya, Irak, Filistin ve Suriye'de Safevî topraklarına ve Arabistan Yarımadası'nın batı ucuna; Kırım'da eski Cuçi topraklarına ve son olarak Ukrayna'ya genişlemeye odaklandılar. Bir yüzyıl sonra günümüz Somali'sinin çoğunu

kontrol altına aldılar. 16. yüzyılın sonunda, Akdeniz ve Basra Körfezi üzerindeki ticaret kanalını kontrol etmek için Portekiz'e, İspanya'ya ve İngiltere'ye meydan okuyan zorlu bir deniz kuvveti olmuşlardı. Viyana'ya iki kez saldırdılar ve sonunda Macaristan'da ortaya çıkan oldukça güçlü devleti bastırdılar. 1600'de imparatorluk, yaklaşık 900.000 mil kare (yaklaşık 2,25 milyon kilometre kare) toprak ele geçirmişti.

Osmanlı fâtihleri, Konstantinopolis'e, bir buçuk yüzyıl önce Anadolu köylerine akına başlamış bulunan Osman'ın takipçileri olarak gelmediler. Osman kendini *gazi* addediyordu. II. Mehmed zamanındaki Osmanlılar, sadece Türk atlılara ve *gazi* şevkine bağlı değillerdi. At ve kılıç ustalarından top ve ateşli silah ustalarına dönüşmüşlerdi. Özellikle Konstantinopolis'i 1453 yılında ağır silahlarla kuşatmalarından sonra Avrupa kuvvetleri, onların gelişmiş ve her boyuttaki barutlu silahlarının mevzilenmesinden korktular. Ayrıca Memlûklar, Altın Orda Hanlığı'yla ve Balkan ile Avrupa devletleriyle yüksek diplomasi sanatını mükemmelleştirdiler.

II. Mehmed'in birlikleri, kökeni ne olursa olsun, Müslüman'dı (büyük bir kısmı Ortodoks Hristiyanlıktan İslâm'a geçmişti) ve amaçları, inançlarını Balkanlar'da yaymaktı. II. Mehmed, Sünnî Müslümandı fakat tıpkı ondan öncekiler gibi Yunanca -ve Slavca- konuşan Ortodoks Hristiyan dünyasının ve Balkan prensleri ile soylularını içeren kendi saray mensuplarının çevresinde on yıllarca yaşamıştı. Eski Bizans topraklarındaki Ortodoks Hristiyan hiyerarşiye, kendi uygulamalarının ve imtiyazlarının hepsini sürdürmelerine izin vermişti. Mükâfatlar bir yana, Roma'nın Latin Hristiyanlarına olan Ortodoks Hristiyan güvensizliği -ve özellikle Venedik İmparatorluğu'na- Osmanlı yönetimiyle uzlaşmalarını hızlandırmış olabilir. Osmanlılar orduyu düzenleme biçimiyle doğrudan Hristiyan ve Müslüman dünyanın arasındaki konumdan geliştiler. Türk devletlerinde aslında yöneticiler, hanlık veya sultanlığın kurulmasından sonra bile çoğunlukla eşit oranda yetkiye sahiptiler ve birçok devlet, Türk beylerinin kalan imtiyazları yüzünden istikrarsızlık yaşadı.

Çoğunlukla kullanılan strateji, sultanın ordudaki bölümünü rakiplerinden büyük tutmaktı. Osmanlı'da, Osmanlı kuvvetlerine giren hâlâ göçebe Oğuz Türklerinin bağımsız azınlığını kontrol altına almak faydalıydı. Yeni birliklerin zengin kaynağı,

fethedilmiş topluluklardan esir alınan veya teslime zorlanan çok miktarda genç erkek ve küçük oğlanlardı. Türkler Müslüman dünyaya girdiği ve kendi sultanlıklarını geliştirmeye başladıkları zaman bu uygulama, Müslümanların köleleştirilmesini yasaklayan İslâmî ilkelerle çatıştı.

Osmanlılar kendilerini, birçoğuna fetih için ilerledikleri yoğun nüfuslu Hristiyan bölgeleriyle çevrili buldular. Daha sonra oğlanların askerî hizmet için teslim olmasını istediler. Yeni askerî köleler İslâm'a geçti ve sultana ait oldular. Bu uygulamalarla genel iş gücünün sıkıntıya girmemesine dikkat edildi. Kent nüfusu ve teknisyenlerin aileleri, sadece oğulları para kazanan aileler gibi istisnaydı. Alınanların birçoğu, Türklerin geleneksel at sırtında okçuluğunda eğitildi ve piyade -"Yeni Ordu"- diye adlandırılan (yeniçeri) ateşli silah ve *yakın dövüş* silahlarında eğitildi. Sultanın hâne koruması, din değiştiren oğlanlardan seçildi ve birçoğu kâtiplik görevleri için eğitildi. Diğerleri, dinî eğitimini sürdürmek ve imparatorluk içindeki Müslüman topluluğun lideri hâline gelmek için seçildi.

Sultanlar, din değiştiren oğlanların önemli bir kısmını hem kişisel ordularını kurmak hem de sıkı kişisel bürokrasi için kullanabildiler. Yunanistan, Balkanlar ve Anadolu'daki Hristiyan topluluklardan din değiştirenlerin sınıfı, kısa sürede prestijli hâle geldi (Türk dünyasında bazı kölelik biçimlerinin her zaman prestij gerektirdiği gibi). Yüksek maaşa, sultanla ve hâne halkıyla yakın ilişkilere ve istisnai tıbbi bakıma sahiptiler. 1500'lü yılların sonlarını müteakip yeniçeri oğulları; büyük, etkili ve miras yoluyla geçen bir sınıf yaratan Yeniçeri statüsüne kabul edilebilirdi.

Devlet, sahtekârları dışarı tutmakta yeni oğlanları zorla içeri almaktan daha çok zorlanıyordu ve zorla toplama, 17. yüzyılda devam etmedi. Fakat yeniçeriler, baskın politik sınıf ve Türk beylerine hiçbir zaman güvenmeyen bir çeşit politik bozulma hâlinde büyümeye devam etti. Yeniçerilerin (30 milyondan az imparatorluk nüfusunun 200.000-300.000'ine ulaşabilen) hem gelişmiş askerî birim olması hem de bürokrasiyi sağlaması sebebiyle Osmanlı yönetimi, her zaman askerî işlere odaklanmıştı. Bu, kısmen bozkır geleneğini haiz ordunun mâlîyesinin yönetimdeki her şeyin üstüne koyulmasından etkilenmişti. Ayrıca ağırlıkla hanın etrafındaki orduyu, iletişim sistemini ve bürokrasiyi yöneten çok işlevli memurların küçük grubu, Türkî kurum *keşik*'i kul-

lanıyordu. Kurucu Osman, etrafında güvenilir idarecilerden bir *keşik*'e sahipti ve sonraki on yıllarda bu daha detaylı hâle geldi.

Yönetimin öncelikleri, daha önceki ve aynı zamandaki Türkî hanlık ve sultanlıklarla yakından benziyordu: potansiyel açıdan orduya alınabilecek ve vergi ödeyen nüfusun sayımının yapılması, toprak kaydı ve verginin toplanması. Merkezî yönetimin mâlî idaresi, "ehl-i kalem" olan ve sadece edebî görevlerde değil, ayrıca mâlî hesapların detaylarında da uzman bürokratik grupla iyi kadrolanmıştı.

Devlet sorumluluklarına karşı bu kısıtlı görüşle Osmanlılar, yönetimi birçok görevi -önemli görevleri bile- mümkün olduğunca yerel beylere devrederek küçük tuttular. Müslüman veya Hristiyan topraklarında olsun bu âlimler, çoğunlukla, işlevleri devletin ilaveleri hâline gelen din âlimleriydi (aslında bazıları teknik anlamda sultanın kölesiyken dinî sınıf için hazırlanıyordu). Bu âlimlere, pratik olduğu ölçüde yerel açıdan hâkim olan dinî hukuk temelinde çatışmaları çözme yetkisi verildi. Ögedey dönemindeki Moğollar gibi Osmanlılar da topraklarını timar idarecileri tarafından yönetilen büyük birimlere ayırdılar ve bu birimlerin hepsi, sırayla timar memurları tarafından yönetilen daha küçük birimlere bölündü. Anadolu'nun bölümleri, açıkça Modern Türkiye'nin illerinin taslağıydı. Türkçe isim *il* -bağlı bir kopya- Türkî ve Moğol politik geleneğindeki küçük ölçekli tekrarlamaların daha yüksek bir bölümünün veya Kubilay'ın Çin yönetimini yeniden düzenlediği biçimde merkezî yönetimin bağımlı bölümler yapmasının yansımasıdır. Kısmen veya başlıca bozkır kökenli kurumlar, çoğunlukla Abbâsîlere kadar giden İslâmî kurum isimlerine sahiplerdi. Mesela *keşik*, vezirin (Arapça kökenli) başkanlığındaki küçük makam olan *divan* (Arapça kökenli) olarak çevrildi. Vezir, Osmanlı'nın durumunda 14. yüzyıldan itibaren memurları atama ve onların danışmanlıklarını yapma sorumluluğunu alıp çok güçlü bir makam hâline gelmişti.

Osmanlılar, artan bir belirginlikle *dârülislâm* kavramına ve Selçuklulardan (bkz. bölüm 5) miras aldıkları Hanefî hukuk ilmine geçtiler. Sadece sultan rolüyle değil, daha sonra da halife rolüyle Sünnî İslâm'ın koruyucularıydılar ve kendilerini Müslümanların önemli bir miktarda nüfusa sahip oldukları yerleri yönetmek için yetkili görüyorlardı. Bunu, daha sonraki yüzyıllarda Rus topraklarındaki Kırım Müslümanlarının hamiliğini üstlen-

dikleri zaman uygulamaya koydular. Diğer taraftan *dârülislâm*, ilkesel anlamda Hristiyanların ve Yahudilerin de korunduğu bir bölgeydi. Sultan, Hristiyan hayırsever okullarını ve fakirler için misafirhâneleri destekliyordu. Ayrıca hem imparatorluk adına Yunanistan'ı yöneten patriklikle hem de Yahudi toplumunun lideri hahamla samimi bir ilişki içindeydiler. Ayrıca Selçuklular gibi Osmanlılar da Ortodoks olamayan Şiî, İsmâilî, Dürzî ve Alevîleri içeren Müslüman mezheplerini yeniden düzenlediler. Sufizmin her şekli, yeniçeri sınıfında yaygın biçimde uygulanıyordu ve Osmanlı hükümdar soyunun üyeleri, Sûfî şeyhleri ve medreseleri destekliyordu. Mısır'daki Memlûklarla veya İran'daki Safevîlerle savaş sırasında bazı zamanlar sultanların belirli bir grup hakkında şüphe duyduğu ve Yahudilerin sarayın gözünden düşmeye karşı savunmasız olmalarıyla ilgili olaylar vardı. Böyle zamanlarda, genellikle vergi muafiyeti zorla kaldırılır yahut feshedilir ve nadir durumlarda hedeflenmiş nüfuslara katliam yapılabilirdi. Bunlar genel itibariyle Osmanlı'nın dinî inançların koruyucusu tutumunun istisnalarıydı. Tutumları, İlhanlılar ve Yuan'a benziyordu. Tıpkı İlhanlılar ve Yuan gibi çok çeşitli bir kanunnâmeyi kurumsallaştırdılar. Sultanlar kendi başlarına kanun koyucuydular ve bir dizi seküler düzenleme olan, çoğunlukla geleneksel Türk kanunlarına dayanan ve sıklıkla *yasa* diye adlandırılan *kanun*u da yönetiyorlardı. Bu terim, ticaretle ilgili meseleler veya dinî yasanın kapsamadığı şeyler veya kanuna atıfta bulunan farklı dinlerin yasal kaideleri ile imparatorluk tarafından görevlendirilen hâkimler arasındaki uzlaşmaz çatışmada Cengiz Han'a atfedilen kanunnâmeden bahsetmek için de kullanılıyordu. Bunun dışında tartışmalar ve cezalar, tanınmış dinî toplulukların (bkz. bölüm 10) içinde idare ediliyordu ve nadiren devlet kaynaklarını etkiliyordu.

Tahta çıkma ilk doğan kuralıyla değil, seçilme liyakati, genelde saraydaki Enderun Mektebi'nde (ayrıca yüksek rütbeli yeniçerilerin de eğitim aldığı) eğitim görmüş sultanın oğullarıyla sınırlıydı. Osmanlılar, yeni hükümdarın olası rakiplerini ortadan kaldıran (genellikle kardeşleri) eski Türk modeline bağlı kalmalarıyla ve politik istikrar için kardeş katlini yasallaştırmalarıyla kötü bir şöhrete sahiptiler. Bu uygulama, hiçbir zaman Türkî rejimlere özgü olmadı. Sâsânî ve Bizans (Antik Roma'dan aldıklarını iddia eden) tarihlerinde de bunun örnekleri vardır.

Her ikisi de Osmanlı kurumlarının kaynakları kapsamındaydı. Osmanlılar, bu uygulamayı savunmakla ilgili utanç duymuyorlardı ve Timur'a yazılan mektupta onun eleştirisine, "iki sultan bir ülkede yaşayamaz," diyerek ve bunu tarihin gösterdiği iddiasıyla cevap verdiler. Uygulamanın etkisi, devletin merkezîyetiyle uyuşmuş gözükür. 1400'den önce, genç Osmanlı rejimi içeride ve dışarıda parçalanmaya karşı mücadele ederken çok fazla bulgu yoktur. Bununla birlikte geleneksel anlamda eşit oranda yetkiye sahip politik modelden İslâm ilkelerine sıkıca bağlı bir monarşiye geçişin bir kısmı olarak kabul edilebilir. II. Mehmed'in kendisi, sultanlık için rakipler arası meşrû infaz ile gayrimeşrû cinayeti ayırmak için yasalar oluşturdu. Yine de meşrû kardeş katli uygulaması, açıkça kısıtlanmıştı. En azından tahttaki 11 sultan, açıkça ortadan kaldırılmamış rakipleri tarafından tahttan indirildi. Bu durum, uzun dönemler boyunca hükümdar soyu devleti yönetecek yeterli kabiliyette birini bulamadığı, yetenekli vezirlerin ve valide sultanların (bkz. bölüm 11) hanedan ve imparatorluk yönetimini sürdürmek için öne çıktıkları bir zaman olarak Osmanlı tarihinin (1299-1922) ilginç bir özelliği olmuştur. 17. yüzyılda Osmanlı sultanları, öncelikle sembolik bir varlıktı. İmparatorluk, 17. yüzyılın ilk yarısında birbirini izleyen valide sultanlar tarafından, ikinci yarısında ise vezirler tarafından yönetilmişti.

Sart kültürü ve ekonomik fikirleriyle Türk refahının uzun tarihi şehirlere ve taşraya nasıl davranılması gerektiğine dair fikirleri arasındaki farklılıkta gözlemlenebilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun nüfusu, en geniş kapsamda Balkanlar, Yunanistan ve Anadolu'da -tarımın en eski ve en gelişmiş bölgesi olması sürpriz değildir- yoğunlaşmıştı. Bu bölgeler, sadece Osmanlı beylerinin gelirlerinin çoğunu değil, ayrıca askere alınanların büyük bir kısmını da oluşturuyordu. Tıpkı Moğollar gibi Osmanlıların kullandıkları yöntem de en iyi şekilde, belirlenmiş herhangi bir bölgede toprak sahipliği ve yerleşmenin ortak çalışması olan "kadastro ölçümü" diye tanımlanır. Osmanlı sarayı, imparatorluk üzerinde ve özellikle mülklerin kesin olarak belirtilmesi istenen yeni fethedilen alanlarda geniş topraklara sahipti. Bunun yanında, orduya ve sivil memurlara (maaş yerine gelirle yaşayan) hediye olarak verdikleri toprakları da vardı. Bu incelemeler, Balkanlar'da olduğu gibi veya varolan kadast-

ro ölçümleri baz alınarak (bir kadastro versiyonun da kendileri çalıştıran Memlûklardan alınan topraklarda olduğu gibi) yürütülüyordu. Erken Modern Dönem'e kadar toprakların büyük çoğunluğu, doğrudan veya dolaylı şekilde Osmanlı sarayı tarafından yönetiliyordu. Fakat dolaylı şekilde kontrol edilen toprakların gelirinin görece küçük bir kısmı, hazineye gidiyordu, çünkü yerel toprak sahibi ve hükümdar arasında öngörülen bir oranda bölünüyordu. İmparatorluğa ait olmayan önemli bir miktar toprak da medreseleri, câmileri, hamamları ve hastaneleri desteklemek için bu toprakları yöneten dinî kuruluşlara (vakıf) aitti. Sultanların yerel memurlara (dinî kuruluşlar olmasa da) verdiği toprak bağışlarını geri alma hakkı, her zaman saklıydı ve zaman içinde yatırım eksikliğine veya yerel tarımda yeniliğe katkıda bulunabilirdi. Devlet, belirli aralıklarla toprak sahiplerine tarımı daha verimli ve ticari yapmaları için teşvikler sağlıyordu fakat taşradaki büyüme oranı hiçbir zaman şehirdekilere ulaşamamış gibi gözüküyor.

Sonuç itibariyle Osmanlılar, her zaman yatırım yapmaya ve doğrudan vergi elde ettikleri şehirleri geliştirmeye hevesliydiler. Bu ilkenin altı, deniz ticaretinin ve Osmanlı limanlarının gelişimiyle çizildi. İmparatorluğun büyük şehirleri, her şeyden önce Konstantiniyye, bütün dinlerden tüccarlara vergi avantajları sağladı ve Hristiyan Avrupa'daki Yahudilere, ticaret şehirlerine (bu İspanyol Engizisyonu'ndan kaçıp 1492 ve sonrasında Osmanlı şehirlerine yerleşen Yahudilerin kökenidir) göç etmeleri için davetler yollandı. Sultanlar, büyük şehirlerin sokaklarını geçilebilir ve dinî yapıları ihtişamlı tutmak için kendi hazinesinden harcadı. Osmanlı şehirlerinin önemli ticaret ağlarının bağlanıp Avrupa, Kuzey Afrika, Rusya, Orta Asya ve Hindistan'a erişen ve saraya istikrarlı nakit akışına izin veren etkili bir doğrudan vergilendirme sistemi kurdular. Osmanlı imparatorluk geliri, 16. yüzyılda istikrarlı şekilde yükseldi ve sonra, Erken Modern Dönem'de iki katına çıktı. 1500'lerde nüfusu belki de 400.000 olan Konstantiniyye, dünyadaki üçüncü veya dördüncü en büyük şehirlerden biri olma konumunu geri kazandı.

Kültürel hamiler sıfatıyla Osmanlılar, 15. ve 16. yüzyılların en kozmopolit hükümdarlarıydı. Timurlular ve Bâbürlüler gibi Osmanlılar da birçok yönden Abbâsî Bağdat'ının ihtişamının canlanması olarak görünen mimarileriyle Avrasya boyunca ünlü

hâle geldiler. Fakat büyük Mimar Sinan zamanında (1490-1588) (Leonardo da Vinci'nin [1452-1519] 1502-1505 yıllarında Konstantiniyye'ye yaptığı ziyaretin muhtemel küçük etkisiyle) Osmanlı mimarisi, daha sonra Bâbürlü tarzını da etkileyen Bizans ve Roma kilise tasarımlarının yapısal etkilerini birleştirdi. Fars içerikleri; döner kuleler, minareler, kemerler ve çinili iç bahçelerde hâkimdi. Osmanlı edebiyatının birbirine geçen gelişmeleri (bkz. bölüm 10), minyatürlerle resimlenmiş kitaplar vasıtasıyla Selçuklu ve İlhanlı döneminde başlayan bu kompleksi geliştirmeye devam etti. Çin sanatı (özellikle peyzaj temsillerinde) Bizans betimleme geleneğiyle birleşti. 14. yüzyılda sultanlar, Yunanca ve Farsça konuşan ressamlara sarayda birer akademi kurdu. İlhanlı tarzında küçük resimler -bazen kitap çizimlerinden ayırması imkânsız olan- çok değerliydi. Birçoğu Farsça ve Arapça hat sanatından esinlenilen (stilize edilmiş sultan imzalarında da -tuğra- temsil edilen) soyut tasarımlar, yaygın hâle geldi. Kitap üretimi için atölyeler -kâğıt yapımından kopyalama ve ciltçiliğe- sarayın içindeki veya yakınındaki komplekslerde olurdu. Ayrıca Osmanlılar, müzik kompozisyonunun ve performansının da iyi bilenen koruyucularıydı. Bunu, kuzeyden veya Kuzeydoğu Asya'dan Çin'e giren Erken Orta Çağ imparatorluklarının birçoğuyla paylaştılar. Aralarında Kuzey Wei, Sui ve Çin Tang'ı vardı ve hepsi, Çin'deki en erken müzik sahnesini desteklediler (ayrıca bkz. bölüm 10). Seçilmiş yeniçeriler özellikle ordu marşları için müzisyen olarak eğitildi. Mozart ve Beethoven'ı da etkileyen tarzları, uluslararası anlamda oldukça bilinir hâle geldi. Osmanlı olan her şey gibi müzikleri de Orta Asya, Kafkaslar, İran ve Bizans halk melodilerine dayanan bir derlemeydi ve çeşitli üflemeli çalgılar ve davullarla çalınırdı. Vurmalı çalgılar ayrıca sultanların düşkün olduğu (Avrasya boyunca iyi bilinen bir biçim) gölge kuklası gösterilerine eşlik ederdi. Birçok sultan, başarılı birer müzisyen ve besteciydi.

İlhanlılar, Yuan ve Timurlularda da temsil edilen sultan geleneğinde Osmanlılar, cömertti ve bazen bilgi sahibi olmayı talep ediyorlardı. 1500'lerin sonunda Takıyyüddin er-Râsıd (1526-1585) yönetimi altında Konstantiniyye'nin dışında Galata'da bilerek Hülegü, Kubilay ve Uluğ Bey örneklerine benzetilen büyük bir rasathâne ve akademi kurulması emredildi. Bunun yanında bu proje, kralın Tycho Brache (1546-1601) tarafından tasar-

lanan yeni bir rasathâne, akademi ve basım işletmesine destek sağladığı Danimarka'yla aynı zamanda sürdürülüyordu. 1577-1578 yılları boyunca hem Tycho hem Takıyyüddin, gökyüzündeki Büyük Kuyrukluyıldız (C/1577 VI) geçişini gözlemlediler. İkisi de hükümdar koruyucularından kuyrukluyıldıza dayanan kehanetlerde bulunmaları için baskı görüyorlardı. Tycho, hatalı bir şekilde yakında olacak "şiddet ve savaşın" yanında Habsburg hanedanıyla (o zamanlar Doğu Avrupa boyunca ve Müslüman dünyasında kehanetlerin çoğunlukla nesnesi) ilişkili görünen politik kriz kehanetinde bulundu. Takıyyüddin, hatalı bir şekilde İran'da Safevîler üzerinde muhteşem bir Osmanlı zaferi kehanetinde bulundu. Felaket kehanetleri, muhtemelen zafer kehanetlerinden daha iyidir, çünkü eğer gerçekleşmezse çok az şikâyet edilir. Tycho, kuyrukluyıldıza karışan bâtıl inançlarıyla değil, bilimiyle hatırlanıyor. Sonunda öncelikli olarak politik sebeplerden dolayı rasathâneyi terk etmek zorunda kaldı fakat Prag'da yeni bir rasathâneye gitti. Bunun aksine Takıyyüddin'in rasathânesi, İslâm âlimleri arasında faydacı ve muhtemelen imansız kehanetler için gökyüzünü kullanmanın küfür olduğuyla ilgili süregiden tartışmaların hızlıca içine çekildi. Rasathâne, gösterişli bir şekilde yıkıldı fakat Takıyyüddin; astronomi, matematik ve ışık bilgisi çalışmalarına güçlü Osmanlı memurlarının koruması altında devam etti. Ölümünden sonra Tycho'nun Prag'daki çalışmaları, Takıyyüddin'in Güneş'in yörüngesindeki sapmaları belirlemek için kesin açısal hesaplamalarının muhtemel belirgin faydalarıyla devam etti. Galata Rasathânesi'nin yıkımı, bazen Osmanlı dünyasında bilimden kopuşun önemli bir anı olarak gözükür ve bu hadise, bütün olarak İslâm dünyasında çoğunlukla Müslüman dünyasından Avrupa'ya bilim akış noktası addedilen Tycho'nun ve Takıyyüddin'in çelişen deneyimlerini tersine döndürüldü.

Bu, aşırı bir okuma da olabilir. Müslüman rasathânelerinin tarihinde Merâga'daki İlhanlı akademisi, uzun yaşamıyla dikkat çekerdi. Selçuklu ve Timurluların diğer rasathâneleri -Memlûkların bitmemiş projeleri değil- uygulamada Galata'dakinden sadece biraz büyüktü. Çoğunlukla yönetici bilim insanları öldükten sonra yıkılıyor veya imparatorluk korumasının bitmesi, muhafazakâr âlimlerin devamlı eleştirilerine yol açıyordu. Fakat Müslüman dünya üzerinde rasathâne akademilerinin düzensiz

faaliyetlerinden edinilen bilgi birikimi, 1600'den önceki Avrupa'daki veya Çin'deki bilgi birikimine kıyasla çok fazlaydı ve bütün alanlardaki bilgi birikimin büyük sorumlusu, Osmanlılardı. Büyük bir kütüphânesi bulunan Konstantiniyye'deki saray, bugün Topkapı Sarayı Müzesi'nin bir kısmıdır. Kütüphânenin en büyük mimarı ve muhtemelen 15. yüzyılın en büyük bilim ve sanat koruyucusu II. Mehmed idi. Batlamyus'un çalışmalarının sistematik olarak kurtarılması ve çevirisi için görev verdi ve Semarkant'tan astronomi ve matematik kitaplarını toplayıp öğretmeleri için âlimler getirtti. Yunan ve Orta Asyalı âlimleri Enderun Mektebi'nde topladı ve onların çalışmalarını çoğalttı. Galata Rasathânesi'nin tahribatına rağmen Takıyyüddin'in zaman ölçme, matematik, fizik ve ışık bilgisine katkıları devam etti ve Osmanlı dünyası boyunca ve Giordano Bruno'nun Roma'da yakıldığı Batı Avrupa'da etki kazandı. İslâm dünyası gerici ve dindar hâle gelirken Avrupa'nın bilimsel ve seküler hâle geldiği bir dönem, eğer varsa muhtemelen 17. yüzyıldan önce değildi. Erken Modern Dönem boyunca hem İslâmiyet'te hem de Hristiyanlık'ta bilim ve inanç, çatışma içine -hem bireysel bilim insanları hem de entelektüel toplumlarda- hapsedilmişti.

Osmanlılar, zor yoldan öğrendikleri diplomaside Avrupa'yla daha rekabetçiydi. Selçukluların sona ermesinden sonra Memlûklarla, Cuçilerle ve Timurlularla zekice pazarlıklar yaparak ve Timurlulara karşı Bizans'la ittifak kurarak zar zor hayatta kaldılar. 16. yüzyılın sonundan sonra gösterişli rakiplerin -aralarında en başta gelenler; Portekizliler, Habsburglar ve Safevîler- yükselmesiyle yabancılarla iletişimin yakın çalışması ve anlaşma yapmanın incelikleri gerekli oldu. 16. yüzyılda Fransa'yla iki imparatorluğun da göz diktiği toprakları kazanabileceği (Fransa için Akdeniz sahili boyu ve Osmanlı için Macaristan) bir ittifak yapıldı. İspanya kralı II. Felipe, Osmanlı filosunu 1571 yılında Lepanto'da yenmek için birlik kurduğu zaman Osmanlılar, Venedik'i müttefik kabul ederek filosunu yeniden inşâ etme zamanı buldu. Avrasya kara yoluna ulaşmak için Osmanlı'ya ödenen yüksek ücretlere yönelik Avrupalı öfkesi, İspanya'nın ve Portekiz'in kendi Asya rotalarını aramak için Afrika'nın batı kıyısı boyunca denizcilerini yollamalarına teşvik etmesine yardım etti. Fakat Osmanlı ürünlerinin Avrupa'da yükselen itibarı -özellikle kahve ve halı- gelir kaybını önemsiz hâle getirdi. Osmanlılar, 16.

yüzyılın sonunda Kırım'da Cuçi sonrası Moskova Knezliği'yle (bkz. bölüm 11) mücadele ediyordu. Cengiz soyundan aristokratların (son zamanlarda Konstantiniyye'de kalanlar) desteğini kazandılar ve onları Kırım'ın hanları olarak başa geçirdiler. Kırım, Moskova'nın 1571'deki yağmalanması boyunca Osmanlının müttefiki olarak kaldı fakat daha sonra, bir yüzyıl boyunca hem Doğu Avrupa'ya hem de Osmanlı'nın kendisine sorun oluşturan problemli bir korsan devlet hâline geldi.

Osmanlıların etkisi, belki de bu bölümlerde incelenen Türk ve Moğol devletlerinin en büyüğüydü. 18. yüzyıla kadar Kuzey Afrika'nın çoğunu ve 20. yüzyılın başına kadar dolaylı şekilde birçok Arap toprağını yönettiler. 14. ve 15. yüzyıllarda imparatorluk, askerî performans üzerinden özellikle de büyük silahların gelişmiş kullanımıyla Avrupa ve İran üstünde etkili olmaya meyilliydi. Fakat 16. ve 17. yüzyıllarda Habsburgların ve Papalığın düşmanı olarak kendilerini dikkatlice konumlandırıp strateji uzmanı olarak ortaya çıktılar. Bu, onları, İngiltere ve Fransa için muhtemel müttefik olarak çekici hâle getirdi. Avrupa ve Konstantiniyye arasındaki iletişim; büyükelçiler, askerî danışmanlar ve tüccarlar akışı Osmanlı'nın Avrupa'daki geleneksel stratejik hiyerarşiyi kırabilecek önemli bir ivme kuvveti olabileceği ümidini yükselterek, etkisinin devamlı surette İtalya ve Fransa'ya ve sonra İngiltere'ye ulaşması için bir kanal sağladı.

Okuma Notları: Türklerin Geri Dönüşü

Müslüman dünyasındaki astronomi faaliyetleri ve rasathâneler için bölüm 7'deki okuma notlarına bakın.

Bu bölümdeki dönemin genel bilgileri için klasik bir kaynak; Rashid al-Din's, *The Successors of Genghis Khan*, çev. John Andrew Boyle (Columbia UP, 1971). Şu kaynaklara başvurmak da yararlıdır; David O. Morgan, *The Mongols* (Giriş Bölümü'nün okuma notları); Stephen F. Dale, "The Rise of Muslim Empires", *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Giriş Bölümü'nün okuma notları), 48–76, and "The Islamic World in the Age of European Expansion, 1500-1800", *The Cambridge Illustrated History of the Islamic World*, ed. Francis Robinson (Cambridge UP, 1996), 62–89; André Wink, "Post-Nomadic Empires: From the Mongols to the Mughals", *Tributary Empires in Global History*,

ed. Peter Fibiger Bang and Christopher A. Bayly (Cambridge UP, 2011), 120–131; ve Robert D. McChesney, *Central Asia: Foundations of Change* (Princeton UP, 1996); Devin Deweese, *Islamization and Native Religion* (Pennsylvania State UP, 1994). Farklı bir bakış açısı için: Eve M. T. Powell, *Tell This in My Memory: Stories of Enslavement from Egypt, Sudan, and the Ottoman Empire* (Stanford UP, 2012).

Memlûklarla ilgili genel bilgi için; Carl F. Petry, *The Cambridge History of Egypt, Volume 1: Islamic Egypt, 640-1517* (Cambridge UP, 1999); Peter Malcolm Holt, *The Age of the Crusades: The Near East from the Eleventh Century to 1517* (Addison Wesley Longman, 1986); ve Jonathan Harris, Catherine Holmes ve Eugenia Russell, ed., *Byzantines, Latins, and Turks in the Eastern Mediterranean World after 1150* (Oxford UP, 2012). Sicilya ve İtalya'yla bağlantılar için; Julie Anne Taylor, *Muslims in Medieval Italy: The Colony at Lucera* (Lexington Books, 2005). Charles J. Halperin, Memlûkların İlhanlılardan mı etkilendiği yoksa diplomatik yaklaşıma meyilli mi olduklarıyla ilgili konuyu gözden geçirip bu bağlamda kavramsallaştırdı; "The Kipchak Connection: The Ilkhans, the Mamluks and Ayn Jalut", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 63, no. 2 (2000): 229–245.

Memlûk Devleti ve toplumu için; Winslow Williams Clifford and Stephan Conermann, eds., *State Formation and the Structure of Politics in Mamluk Syro-Egypt, 648-741 A. H./1250-1340 C. E.* (Vandenhoeck & Ruprecht P, 2013); Yuval Ben-Bassat, ed., *Developing Perspectives in Mamluk History* (Brill, 2017); Nasser Rabbat, "Representing the Mamluks in Mamluk Historical Writing", *The Historiography of Islamic Egypt, c. 950-1800*, ed. Hugh N. Kennedy (Brill, 2001), 59–75; Peter Malcolm Holt, "The Position and Power of the Mamluk Sultan", *Muslims, Mongols and Crusaders: An Anthology of Articles Published in the Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, ed. G. R. Hawtings (Routledge, 2005); Thomas Asbridge, *The Crusades: The Authoritative History of the War for the Holy Land* (Simon & Schuster, 2010); Michael Winter and Amala Levanoni, ed., *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society* (Brill, 2004); Amina Elbendery, *Crowds and Sultans: Urban Protest in Late Medieval Egypt and Syria* (The American University in Cairo P, 2016); Kristen Stilt, *Islamic Law in Action: Authority, Discretion, and Everyday Experiences in Mamluk Egypt* (Oxford UP,

2011); Ruth Kark, "Mamluk and Ottoman Cadastral Surveys and Early Mapping of Landed Properties in Palestine", *Agricultural History*, 71, no. 1 (Winter, 1997): 46–70; Winter, "The Re-Emergence of the Mamluks Following the Ottoman Conquest", *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, ed. Thomas Phillipp and U. Haarmann (Cambridge UP, 2007).

Memlûk ticareti için; Adel Allouche, *Mamluk Economics: A Study and Translation of al-Maqrizi's Ighathah* (U Utah P, 1994); Georg Christ, *Trading Conflicts: Venetian Merchants and Mamluk Officials in Late Medieval Alexandria* (Brill, 2012); ve R. Stephen Humphreys, "Ayyubids, Mamluks, and the Latin East in the Thirteenth Century", *Mamluk Studies Review* II (1998): 1–17.

Memlûk süvarilerinin eğitimi ve çeşitli mevkileri için; David Ayalon, *The Mamluk Military Society* (Variorum, 1979) and "Notes on the Furusiyya Exercises and Games in the Mamluk Sultanate", *Scripta Hierosolymitana* 9 (1961): 31-62; Ulrich Haarmann, "The Late Triumph of the Iranian Bow: Critical Voices on the Mamluk Monopoly on Weaponry", *The Mamluks in Egyptian Politics and Society*, ed. Thomas Phillipp and U. Haarmann (Cambridge UP, 2007), 174–187; ve Reuven Amitai, "The Logistics of the Mongol-Mamluk War, with Special Reference to the Battle of Wadi'l-Khaznadar, 1299 C. E.", *Logistics of Warfare in the Age of Crusades*, ed. John Prior (Surrey, 2006): 25–42. Binicilikle ilgili en iyi bilinen Memlûk resimli el kitabı *Nihayat al-su'l wa-al-umniyah fi ta'allum a'mal al-furusiyah* (1348'den sonra değil), Katar Dijital Kütüphânesi tarafından çevrimiçi olarak sunuldu: https://www.qdl.qa/archive/81055/vdc_100000000044.0x0003ca. Ayrıca bkz. John Masson Smith Jr., "Ayn Jālūt: Mamlūk Success or Mongol Failure?", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 44, no. 2. (Dec 1984), 307–345 ve Charles J. Halperin, "The Kipchak Connection: The Ilkhans, the Mamluks and Ayn Jalût", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 63, no. 2 (2000): 229–245.

Cuçilerle -Atın Orda veya Kıpçak Orda- ilgili genel bilgiler için; Nicholas V. Riasanovsky, *A History of Russia*, 6th ed. (Oxford UP, 2000); Paul Bushkovitch, *A Concise History of Russia* (Cambridge UP, 2011); Geoffrey Hosking, *Russia and the Russians: A History* (Belknap Harvard, 2001); John Fennell, *The Crisis of Medieval Russia: 1200-1304* (Longman, 1983); Charles J. Halperin, *Russia and the Golden Horde: The Mongol Impact on Medieval Russian His-*

tory (Indiana UP, 1987); Leo De Hartog, *Russia and the Mongol Yoke: The History of the Russian Principalities and the Golden Horde, 1221-1502* (I. B. Tauris, 1996); Janet Martin, *Medieval Russia, 980-1584* (Cambridge UP, 2003); Charles J. Halperin, "The Missing Golden Horde Chronicles and Historiography in the Mongol Empire", *Mongolian Studies* 23 (2000): 1–15; ve Nevill Forbes ve Robert Mitchell, çev., *The Chronicle of Novgorod 1016-1471* (Academic International/Orbis Academicus, 1970).

Şu kaynaklar da bu kısım için önemlidir; Donald Ostrowski, "The 'tamma' and the Dual-Administrative Structure of the Mongol Empire", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 61, no. 2 (1998): 262–277 and *Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe from 1304-1589* (Cambridge UP, 1998); Charles J. Halperin, "Russia in the Mongol Empire in Comparative Perspective", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 43, no. 1 (Jun 1983): 239–261; Nicola di Cosmo, "Mongols and Merchants on the Black Sea Frontier in the Thirteenth and Fourteenth Centuries", *Mongols, Turks and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*, ed. Reuven Amitai and Michal Biran (Brill, 2005), 391–424; A. P. Martinez, "The Eurasian Overland and Pontic Trades in the Thirteenth and the Fourteenth Centuries with Special Reference to Their Impact on the Golden Horde, the West, and Russia and to the Evidence in Archival Material and Mint Outputs", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* VII (1987–1991): 127–222; Peter B. Golden, "The Qıpcaqs in Georgia", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* VII (1987–1991): 45–64; ve Thomas Allsen, "Mongols and North Caucasia", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* VII (1987–1991): 5–40.

Rus tarih yazımında "Avrasya" ekolünün sorunlarıyla ilgili 11. Bölüm'ün okuma notlarına bakın.

Çağatay Hanlığı için; Michal Biran, *Qaidu and the Rise of the Independent Mongol State in Central Asia* (Curzon P, 1997); "Rulers and City Life in Mongol Central Asia (1220-1370)", *Turko-Mongol Rulers, Cities and City-Life in Iran and the Neighboring Countries*, ed. David Durand-Guedy (Brill, 2013), 257–283; "Central Asia from the Conquest of Chinggis Khan to the Rise of Tamerlane: The Ögodeied and Chaghadaid Realms", *The Cambridge History of Inner Asia, Volume 2*, ed. Golden, di Cosmo, Frank (Chapter 6 reading notes), 46–66; ve "Diplomacy and Chancellory Practices

in the Chagataid Khanate: Some Preliminary Remarks", *Oriente Moderno* 88, no. 2 (2008): 369–393. Ayrıca bkz. Jeff Eden, *The Life of Muhammad Sharif: A Central Asian Sufi Hagiography in Chaghatay*, Rian Thum ve David Brophy'nin özel ilgi alanına giren bağlama dair bir ek ile (Austrian Academy of Sciences P, 2015).

Timurlular için; Beatrice Forbes Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane* (Cambridge UP, 1989); *Power Politics and Religion in Timurid Iran* (Cambridge UP, 2007); ve "Mongol History Rewritten and Relived", *Revue des mondes musulmans et de la méditerranée* 89–90 (2000): 129–149 (ayrıca bölüm 11'e ve o bölümün okuma notlarına bakın). Timur'un göçebe bir ekonomik sınırı cisimleştirmesi üzerine yorumlarım Manz'dan ilham alıyor, "Temür and the Problem of a Conqueror's Legacy", *Journal of the Royal Asiatic Society* 8, no. 1 (1998): 21–41, özellikle 31–32. Ayrıca bkz. Daniel T. Potts, "The Mongols and the Timurids", *Nomadism in Iran:From Antiquity to the Modern Era* (Oxford UP, 2014), 188–213; Ralf Kauz, *Politik und Handel zwischen Ming und Timuriden: China, Iran und Zentralasien im Spatmittelalter* (Reichert, 2005), İngilizce olarak özetlenen ve Rajkai Zsombor Tibor tarafından derinleştirilen *The Timurid Empire and Ming China: Theories and Approaches Concerning the Relations between the Two Empires* (Eötvös Loránd U, 2015).

Bâbürlülerin dönüşümü için; Stephen F. Dale, *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Giriş Bölümü okuma notları); John F. Richards, *The Mughal Empire* (Giriş Bölümü okuma notları); Richard M. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760* (U California P, 1996); ve *A Social History of the Deccan, 1300-1761: Eight Indian Lives* (Cambridge UP, 2008).

"Kutlu Birliğin Lideri"nin kökeni üzerine; Naindeep S. Chann, "The Lord of Auspicious Conjunction: Origins of the Ṣaḥib-Qiran", *Iran & the Caucasus* 13 (2009):1:930110; ayrıca bkz. Dale, "The Legacy of the Timurids" (*op. cit.*), Geoffrey Parker, "Messianic Visions in the Spanish Monarchy, 1516-1598," *Caliope: Journal of the Society for Renaissance and Baroque Hispanic Poetry* 8, no. 2 (2002): 5–24; Lisa Balabanlilar, "Lords of the Auspicious Conjunction: Turco-Mongol Imperial Identity on the Subcontinent," *Journal of World History* 18, no. 1 (Mar 2007): 1–39; Kaya Şahin, *Empire and Power in the Reign of Süleyman: Narrating the Sixteenth-Century Ottoman World* (Cambridge UP, 2015); Azfar

Moin, *The Millennial Sovereign: Sacred Kingship and Sainthood in Islam* (Columbia UP, 2014); Stephen P. Blake, *Time in Early Modern Islam: Calendar, Ceremony and Chronology in the Safavids, Mughal and Ottoman Empires* (Cambridge UP, 2013). Muhammad Abdul Ghani'nin belirttiği gibi; *A History of Persian Language & Literature at the Mughal Court* Part I (The Indian Press Ltd., 1929), sâhipkıran tam anlamıyla Arapça (Yunancadan) *Zulkarneyn* demektir. Genel anlamda fakat evrensel anlamda değil, Büyük İskender'in iki "boynuz" veya asır efendisi referansı kabul edilir. Anlamı ve Süleyman'ın dört âlem kaderi tacını temsil eden *sâhipkıran* üzerine; Gülru Necipoğlu, "Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry," *The Art Bulletin* 71, no. 3 (Sep 1989): 401–427.

Bölüm İngiliz dilindeki tarih yazımı ve antropoloji tartışmasından etkilenmiştir. Paul Wittek (1893-1978), Osmanlı kurucularının ve destekleyicilerinin göçebe kökenleriyle zayıf bağları olduğunu ve ağırlıkla birlik elde etmek için *gazi* ideolojisine dayandıklarını vurgulamıştı. Rudi Paul Lindner, bu fikre, 1983'te *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia* (Indiana UP, 1983) çalışmasıyla karşı çıktı. Osmanlıların ilk başlarda daha çok geleneksel Türk ve göçebe olduklarını açıkladı. Lindner'a göre, bunun sonucu olarak devlet, göçebelerin istikrarsızlaştırıcı etkilerine karşı özel bir ihtiyatla davrandı ve onları düzenleme ve vergilendirmeyle kontrol etmeye özen gösterdi. Linder'ın bu konudaki çalışması bir dereceye kadar tartışmalı kaldı. Osmanlı tarihiyle ilgili daha fazla bilgi için; Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600* (Phoenix, 1973); Caroline Finkel, *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire* (Perseus, 2007); ve Rudi Paul Lindner, "Anatolia, 1300–1451", in *The Cambridge History of Turkey, Volume 1: Byzantium to Turkey, 1071-1453*, ed. Kate Fleet (Cambridge UP, 2009), 102–137. İdeoloji ve tarih yazımı üzerine; Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (U California P, 1995) ve Rudi Paul Lindner, *Explorations in Ottoman Pre-History* (U Michigan P, 2005). Ayrıca bu kitabın 11. Bölüm'ü. Osmanlı hükümdarlarının ne zaman halife unvanını üstlenmiş olabileceğiyle ilgili -retorik veya politik niyetle- bkz. Finkel, *op. cit.*, 110–111.

Şu kaynaklar d a bu bölüm için önemlidir; Herman G. B. Teule, "Introduction: Constantinople and Granada, Christian-Muslim

Interaction 1350-1516", *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History, Volume 5 (1350-1500)*, ed. David Thomas ve Alex Mallett (Brill, 2013); İlker Evrim Binbaş, "A Damascene Eyewitness to the Battle of Nicopolis", *Contact and Conflict in Frankish Greece and the Aegean, 1204- 1453: Crusade, Religion and Trade between Latins, Greeks and Turks*, ed. Nikolaos G. Chrissis and Michael Carr (Ashgate Publishing, 2014); Varlık Nükhet, *Plague and Empire in the Early Modern Mediterranean World: The Ottoman Experience, 1347–1600* (Cambridge UP, 2015); ve J. M. Rogers, *Sinan: Makers of Islamic Civilization* (I. B. Tauris, 2006).

DÖRDÜNCÜ KISIM

DEMİR OCAĞI

DOKUZUNCU BÖLÜM: MUHALEFET VE ŞÜPHE

Thomas'ın İsa'nın yarasına parmağıyla dokunmasının tasviri,[4] Antik Avrasya ışık ve karanlık ikiliğine sorgulama/şüphe kalıpları temelinde -duyularla algıladığımız dünya hakkında şüphe, Şeytan tarafından aldatılma hakkında şüphe, hiyerarşik dinleri kitlelere yayan öğretmenlerin ve rahiplerin otoriteleri hakkında şüphe- bir örnektir. Bu ikililik, Avrasya boyunca varolan hiyerarşik din bölgelerine sızdı. İkililik, bazı dinî ve ibadet pratikleri basitleştirmesi ve antik kozmoloji ile Orta Çağ inançlarını birleştirmesi sayesinde geniş bir popülerlik kazanarak tarikatçılığı kışkırttı. Geç Orta Çağ dinî ve seküler otoritelerinin tepkileri farklıydı. İkililikten ilham almış yöntemler, bazı bölgelerde kozmolojileri izin vermese bile hoşgörüyle karşılandı. Bazı dinî kaynaklar, mistik kökenli öğretileri Ortodoksluğun meşrû varyasyonları olarak kabul etti. Diğerleri, gerçeklik hakkında şüphe edenleri ve kişisel aydınlanma ideolojisinde olanları, inançlarına bir zehir addedip derinden tahrip edici kâfirler olarak suçlayarak sorguladı, onlara işkence etti ve ikicileri hedef göstererek onları öldürdü. Bu farklılıklar, eş zamanlı yaşanmış olabilir. Bir bölge, muhalif dini kendi sebepleriyle baskılarken diğer bir bölge, dinî eğitime ve bilimsel sorguya hoşgörü gösterip onlara ev sahipliği yapmıştır. Muhaliflerin kaderi, hükümdarın dinî liderlerle ilişkisindeki konumu -göçebe sonrası toplumlarda düzenli bir şekilde değişen konumları- gibi birçok etkene bağlıydı.

Bozkır İdaresinde Öğretisel Çoğulculuk

Moğol tarihi üzerine çalışan akademisyenler, Cengiz Han'ın "inanç hoşgörüsü"nün bir savunucusu olduğu klişesini göz

4 Caravaggio tarafından 1602 yılında yapılan Şüpheci Thomas tablosuna atıfta bulunuluyor. (Çevirenin notu)

önünde bulundurarak, sakince tavsiyelerde bulunurlar. Gibbon'ın klasik *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* eserinde yer alan genel görüş; Çinliler, Abbâsîler, Ruslar, Moğol akınlarının kurbanları da dâhil olmak üzere 17. yüzyıl öncesi bütün imparatorlukların gerileme ve çökme aşamasına çok yakın oldukları görüşüdür. 18. yüzyıldan geriye bakıldığında Gibbon, bilinçli bir çatlağın Orta Çağ Avrupa'sının kendi zamanından ayrıldığını söyler. Onun görüşüne göre; Orta Çağ Avrupalılarının baskıcı dinî politikaları, gerilemenin ilk göstergesidir ve Orta Çağ Dönemi'nde herkesin "Orta Çağ"da olmadığına dikkat çeker:

> Zulüm ile saçmalığı savunan Avrupa Katolik Engizisyoncuları, felsefe derslerini öngören ve yasalarıyla saf bir teizm ve mükemmel hoşgörü sistemi kuran bir barbar örneğiyle şaşkına dönmüş olabilirler. Onun inanç üstüne ilk ve tek makalesi, bütün iyiliklerin yazarı, varlığıyla cennetleri ve dünyayı dolduran ve gücüyle yaratan tek Tanrı'nın varlığıdır. Tatarlar ve Moğollar, kendi kabilelerine özgü tanrılara bağlıydılar ve birçoğu, yabancı misyonerler tarafından Musa'nın, Muhammed'in ve İsa'nın dinine geçirilmişlerdi. Bu çeşitli sistemler, aynı kamp bölgesinde uyum ve özgürlük içerisinde öğretildi ve uygulandı. Bonze, İmam, Haham, Nestûrî ve Latin rahipler aynı şekilde hizmet ve vergi muafiyetinden yararlandı. (Buhara) Câmi'sinde küstah bir muzaffer, Kur'an'ı atının ayakları altında çiğneyebilir, ancak sakin kanun koyucu, en düşman mezheplerin peygamberlerine ve papalarına saygı duyardı.

"Hoşgörü"yle kastettiğimiz şey; Cengiz, Ögedey, Möngke veya Kubilay'ın dinine yönelik tutumlara pek uymuyor. Moğolların, Cengiz'in adak figürüne gerekli tapınma dışında (ve reddetmenin cezası ölüm olabilirdi) başkalarına aktarılabileceğini düşünmedikleri kendi dinleri vardı. Bir dinin ya da diğerinin uygulamasına asgarî düzeyde müdahale, özellikle yoğun nüfuslu bölgelerde ticaret için iyiydi. Din adamları, genellikle yönetici olarak askere alınabilirdi ve dinden ilham alan bir dizi isyan, Moğolların aklındakiler değildi. Aslında Avrasya'daki Moğol egemenliğinin zamanı ve yeri, çağdaş Avrupa'ya veya daha sonra Müslüman, Güney Asya ve Doğu Asya dünyalarına kıyasla, mezhepsel dinî çekişmelerden oldukça uzaktı. Ancak ne dinî bir aidiyet seçme hakkının olumlu bir şekilde onaylanması ne de dinî çeşitliliğin sıcak bir şekilde kucaklanması, Moğol siyasi ideolojisinin bir parçasıydı.

Daha da ilginç olan Gibbon'ın Cengiz'in "hoşgörüsü"nün modernitenin izole bir öngörüsü olduğu varsayımıdır. Ona göre modernite, Avrupa membaından fışkırdı, başka bir kaynaktan akmadı. Bir yerden başka bir yere geçişi, yalnızca meraktı. Bu, saçmalıklarını gaddarlıkla savunan, Avrupa'nın bilime, özgürlüğe ve uygarlığa geçişini geciktiren Orta Çağ engizisyoncularına bir azarlamaydı. Ancak Avrasya kara ağı üzerinden seyahat eden dinlerin bağlantısı, çok samimiydi ve bu ağla temas hâlinde olan herhangi bir topluluk, sık sık uzak ülkelerin temsilcileriyle ve yeni dinî görüşlerle karşılaştı. Herhangi bir kasaba veya şehir, Avrasya bilgi çekirdeğinin çok seyahat edilen merkezine ne kadar yakınsa, o kadar çok dinî fikirle karşılaşırdı. Sistemin çeperlerindekiler, ister Avrupa'da ister Çin'de olsun, daha az fikirle karşılaşırdı ve bu yüzden onlara diğerlerinden daha fazla hayret etmiş olabilirler.

13. yüzyıl, özellikle din hakkında, kültürel alışveriş ve son derece rafine tartışmalar bakımında zengin bir dönemdi. Moğollar, kendilerinden önceki ve sonraki Türkler gibi, eşit oranda sorumluluğa sahiplik geleneğini devam ettirdiler ve önemli meselelere -zenginlik, savaş, verâset- toplum içerisinde karşı çıkma konusunda rahattılar. Cengiz, Taoizm ve Konfüçyüsçülük temsilcilerinden inançlarının erdemlerini tartışmalarını istediğinde, kehanet veya ahlâk konusundaki yarışmalarda dinî sözcüleri sık sık birbirine düşüren öncülleri; İskender, Seleukoslar, Konstantin ve Sâsânîler; Budistler ve Taoistler arasında tekrarlanan kehanet yarışmalarını talep eden Tang imparatorlarını ve Yahudilerle ilgili politikalar ve Emevî halifeleri ve Latin kökenli din adamlarıyla öğretisel tartışmalar hakkında mahkeme tartışmaları yapan Bizanslıları takip ediyorlardı. Cengiz'in tartışmalarına en yakın ilham kaynağı, Karahıtay yönetimini ele geçirdikten sonra Nayman prensi Küçlük'ün (bkz. Bölüm 6) yaptığı tartışmalar olabilir. Hristiyan, Budist ve Müslüman din adamları arasında, İslâm'ın nüfusun çoğunluğu üzerindeki etkisini gevşeteceğini umduğu (bu başarısız oldu) kamusal tartışmalar düzenledi.

1254'te Willem Ruysbroeck'e, -Fransa kralı IX. Louis tarafından Rus bozkırlarındaki Alman kölelere yardım etmek için gönderilen ve daha sonra bir dizi tâlihsizlik sonucu yolculuğu Karakurum'da sona eren bir Fransisken rahip- Möngke tarafından Taoizm, Budizm ve İslâm'ın temsilcileriyle önceden hazırlanmış

bir münazaraya katılması emredildi. Tartışmalar, basamaklar şeklinde yapıldı, tıpkı Moğolların güreş, okçuluk ve at yarışları gibi. Möngke, Ruysbroeck'e, bireysel dinî sistemlerin bir elin ayrı parmakları gibi olduğunu söylemişti. Hiçbiri diğerlerinden gerçekten ayrı değildi, hiçbiri diğerlerinden üstün değildi, ancak her birinin ayrı bir işlevi vardı. Hana göre İbrahimî dinler çoğunlukla benzerdi. O kadar ki, Hristiyanlara ve Müslümanlara tek takım oluşturmalarını emretti. Daha sonra Möngke, IX. Louis'ye, öğretisel farklılıkları göz ardı edilebilir olduğu için Hristiyanların ağız dalaşını bırakmalarını tavsiye eden bir mektup yazdı. İbrahimî dinler takımı, erken turlarda elenecek kadar şanslıydı. Son karşılaşmada Budistler, Taoistleri yendi ve ardından kaybedenlerin Çin'deki hırsızlık, dolandırıcılık ve diğer çeşitli tacizler nedeniyle cezai olarak yargılanmasını talep etti. Möngke, bazı önde gelen Taoist bölgelerinin yok edilmesini emretti. Cezai yaptırımlar gibi ilerideki yarışmalar da Karakurum mahkemesinin İran'da ve Kore'de yürüttüğü seferleriyle alâkalı bir kargaşa içinde olması sebebiyle ertelendi. Möngke, tartışmaları o kadar önemli gördü ki (ruhsal bir aydınlanma için olmasa bile imparatorun doğaüstü yarar arayışı için), en küçük kardeşi Arık Böke'ye Budistler ve Taoistler arasında müteakip bir yarışma düzenlemesi talimatını verdi. İbrahimîler artık rakip olarak bile görülmüyordu. Yarışma, Arık Böke'nin 1254'te suçlu olduğu ileri sürülen aynı görünüşteki ölümsüz Taoisti döverek öldürmesiyle sona erdi. Hayal kırıklığına uğrayan Möngke, kardeşi Kubilay'a, bir sonraki etkinliği 1258'de başkent Shangdu'da düzenlemesini söyledi. Kubilay, tartışma turlarına kitap kurdu Konfüçyüsçüleri ve Tibetli Budistleri -Çin yönetimi sırasında Yuan'ın en çok ilgisini çekecek olan kendinden geçmiş Tantrizm uygulayıcıları- ekledi. Çeşitli mezheplerden Budistler, Kubilay'ı, Çincenin yanı sıra Sanskritçe ve Tibetçe metinleri kavramalarıyla çabucak etkilediler. Konfüçyüsçüler, tarihçiler ve hukukçular olarak ustaydılar. Kubilay, ikisini de beğendi, ancak Taoistleri ikna edici bulmadı. Bunun üzerine Taoistlerin yazılarının yok edilmesi emredildi ve Taoist tapınakları, vergi muafiyetini kaybetti.

Kubilay'ın müttefikleri İlhanlılar, Küçlük'ün Hristiyanlar veya Budistler tarafından İslâm'a meydan okunan kamusal tartışmalara sponsorluk yapma hatasını tekrarlamadılar. Ancak Memlûklara karşı savaşlarında stratejik avantajları keşfetmek

için Hristiyan rejimlerindeki nispeten ayrıcalıklı konumundan yararlandılar. Rabban Sauma (1220-1294), bir meslektaşıyla Bağdat'taki Hristiyan yöneticilerle görüşmek üzere batıya gelen Dadu'da doğan ve oldukça belirsiz Türk kökeni olan Hristiyan bir din adamıydı. 1285'te İlhanlılar, onu, İlhanlı sarayının reklamını yapmak üzere Konstantinopolis'e, Roma'ya ve daha sonra Fransa'ya gitmesi için işe aldılar ve o büyük bir tercüman heyetiyle yola çıktı (Çinceyi, Uygurcayı ve Farsçayı kendisi idare edebilirdi, ancak Latince ve İtalyanca konusunda yardıma ihtiyacı vardı). Sauma, bir münazara ustasıydı ve özellikle Roma'da bir grup kardinalle sohbet etti. Latin kökenli Hristiyanların, Yunan ve Orta Asya Hristiyanlarını sapkın olarak damgaladıklarına inandıkları teolojik noktalar, Kutsal Ruh'un kaynağı ve doğası ile baba ve oğul olarak Tanrı'yla ve Mesih'le ilişkisi üzerine detaylı bir araştırma yaptılar. Sauma, kardinallerden onun için eşit parçalardan oluşan bir üçlüde birinin orijinal, diğer ikisinin nasıl türetilmiş olabileceği bilmecesini çözmelerini istedi. Teolojik anlaşmazlıkları çözülmemiş olsa da Sauma, papayı, Asya kilisesine karşı dostane jestler yapmaya ikna etti ve en azından geçici olarak İngiltere ve Fransa hükümdarlarının Memlûklara karşı İlhanlılarla ittifak yapmasıyla ilgilendi. Çeşitli nedenlerle ittifaklar hiçbir zaman gerçekleştirilemedi, ancak Tebriz ile Avrupa arasında (13. yüzyıl terimleriyle) bir alışveriş telâşı başladı.

Moğollar tarafından yürütülen tartışmalar, genellikle retorik ve akademik anlamda değil, daha çok dinî çoğulculuk bağlamında görülmektedir. Bu bağlamda Karakurum, Shangdu, Roma ve Paris'teki tartışmalar, bozkır devletlerinin uzun süredir devam eden bir özelliğinin simgesidir. Herhangi bir dinî münhasırlığın uygulamadaki isteksizliği ve çoğu durumda yetersizliği. Bu, bir hükümdarın sadâkatini ele geçiren güçlü dinî grupların tehlikelerinden kaçındı ve onun kullanabileceği doğaüstü araçların yelpazesini genişletti. 13. yüzyılın sonlarında Moğollar, Orta Asya hükümdarları arasında eski bir geleneği yayarak hiyerarşik dinleri mesafeli tutmakta zaten uzmandılar (bkz. Bölüm 3). Tuluy İmparatorluğu'nda Kubilay, Tibetli Budistlerle bir inanandan çok hükümdar olarak yakın ilişkilere sahipti ve İlhanlılar, İslâm'ın herhangi bir mezhebine geçmeden önce Hristiyan olarak eğitilirdi. Çağatay liderleri ismen Müslümandılar, ancak şamanik Cengiz ibadet kültünü sürdürdüler. Cuçi soyundan ge-

len Berke Han bir Müslümandı, ancak dine uzun süre âşinâ olduktan sonra bunu kişisel bir seçim addetti ve kendi zamanında askerlerine ve kölelerine din değiştirmeyi dayatmadı. Cuçi soyundan gelen hanlar, 14. yüzyılın başlarına kadar istikrarlı bir şekilde Müslüman değillerdi.

Bu, bir Moğol tutumu değil, Orta Asya siyasi geleneğinin bir parçasıydı. Türkler; Orta Asya'ya, Kuzey Afrika'ya ve Balkanlar'a ilk geldiklerinden beri azınlıktı. Sâsânî ve erken Bizans İmparatorluğu günlerinde göçebeler, açıkça şamanist geleneklerini, başta Hristiyanlık ve Zerdüştlük olmak üzere, baskın hiyerarşik dinlerle sentezleme eğilimindeydiler. Erken Türk devletleri Şamanizm'i saray yaşamında izole bir hâlde sürdürürken, askerî nüfusları daha bağdaştırıcı hâle geldi ve dogmatik topluluklar, sivil yaşamda tanındı. Bu, göçebelik sonrası sarayın nüfusun çoğunluğundan farklı bir dini benimsediği birkaç dönemle sonuçlandı. Bulgar hanları, Slav nüfusunun çoğunluğu bir dönem Hristiyan iken şamanistti ve Hazar kağanlarının askerî nüfuslarının Şamanist ve sivil nüfuslarının Budist, Maniheist, Hristiyan ve Müslüman olduğu bir dönemde Musevi olması muhtemeldir. Karahıtaylar, halkının çoğunluğu Müslüman iken Konfüçyanist ve Budistti. Daha sonraki zamanlarda Delhi sultanları, halkının çoğunluğu Hindu iken Müslüman; İlhanlılar, Budist iken halkının çoğunluğu Müslüman ve Moğol hanlar halkın çoğunluğu Hristiyan iken Müslümandı. Dinî uyum, çoğu Türk ve Moğol devleti için bir hayatta kalma meselesiydi.

İslâm, bu bağlamda yeni ve farklı bir ortamdı. Orta Asya Hristiyanlığı, Maniheizm veya Mahayana Budizminden farklı olarak; İslâm ise ilke anlamında bütüncüldü. Sadece "ehl-i kitap"ın Müslüman memlekette yaşamasına izin verildi. Diğerleri, din değiştirmek ya da daha yüksek vergiler vermek veya daha düşük statüler (kölelik dâhil) şeklinde cezalandırılmak zorundaydı. Aynı zamanda İslâm, belirlenmiş günahkâr topluluklara yönelik Doğu Avrasya ve Mâverâünnehir'deki Türk ve Moğol saraylarının gösterdiği kayıtsızlığın ötesine geçen bir dinî uyum unsuru getirdi. Uygulamada Türk devletleri ve onlardan sonraki Moğol devletleri nadiren bütüncül politikalar izlemişlerdir. İslâmî öğreti tarafından korunanlar dışındaki tüm dinleri ortadan kaldırmaya en çok yaklaşanlar, İslâm içindeki mezhepçiliği durdurmak için fazla bir şey yapamadılar. Bu, Selçukluların dârülis-

lâm kavramını (bkz. Bölüm 5) -Sünnî İslâm'ın egemen olduğu, ancak çeşitli inançların kabul edildiği bir alan- savunmasında temel bir faktördü. Sâdık bir Ortodoks olduğunu beyan eden, defalarca hilafete başvuran ve İran ile Irak'ın fethini "kâfir sahtekâr" İlhanlılardan geri almayı kendilerine hak gören Timurlular bile, diğer Müslüman mezhepleri barındırıyordu ve onların bu tutumları, Bâbürlüler tarafından devam ettirildi.

Günümüzde "muhalefet" sözcüğünü sözel veya fiziksel zıtlıkları düzene sokmak için kullanıyoruz fakat kelime özünde ideolojik veya baskın sosyal grupları basitçe birbirinden ayırmak anlamına gelir. Bu, topluluklarda evrensel bir olgudur fakat buna devlet kuruluşlarının ve dinî hiyerarşilerin tepkisi önemlidir. Türk yönetimleri, bunun gibi mezhepsel farklılaşmaya sadece uyum gösterme eğiliminde olmadılar, üstelik devletlerini geliştirmede farklılaşmanın dinamiklerine güvendiler (Bkz. Bölüm 10). Erken göçebe dönem sonrası devletler, merkezîleşmeye ve kişi ya da bir zümrede güç birikmesine karşı temkinliydiler. Sonraki devletler, rekabet eden gruplar arasında taraf tutarak, ayrıcalıklıya karşı dezavantajlının yanında yer alarak ve herhangi yerel bir dinî veya felsefi otorite sisteminden kendini bağımsız kılarak gücü dağıtmaya çalıştı. Mısır Memlûkları, İslâmî çoğulculuk uygulamasının karakteristiğiydiler. Birçok Eyyûbî uygulamasını ve tutumunu sürdürmelerine rağmen, Kıptî Hristiyanlara veya Müslüman mezheplere, özellikle Şiîler ve İsmâilîlere karşı Eyyûbî iç politikalarının ciddiyetine asla geri dönmediler. Selçuklular, İlhanlılar ve Timurlular gibi, Memlûklar da Hanefî hukukçuların liberal ve uzlaşmacı hukuk yorumlarını hoşgörüyle karşıladılar. Fakat daha muhafazakâr bir ekole öncelik verdiler. Memlûk sultanları, Sûfî şeyhlerinin (aşağıya bakınız) ve aynı zamanda cemaatinin lideriydiler ve de Sûfîliğin en önemli eleştirmenini İbn Teymiyye'yi (1263-1328, Modern Türkiye'nin sınırlarında muhtemelen Kürt kökenli olarak Arapça konuşan bir ailede doğmuştur) defalarca cezalandırdılar. Müslüman dünyasının -Sûfîlik (özellikle Buhara türü), Hanefî hukuk ekolü, dinî çoğulculuk, Hristiyanlık ve İlhanlıların kendisinin- Türk ve Moğol fethinden kaynaklanan çeşitli etkilerinin tutarlı bir eleştirmeni olması, Memlûkların ona karşı sabırsızlığını artırmış olabilir. Osmanlılar, Konstantinopolis'i fetihlerinden bile önce, Türk çoğulculuk tarihinden yararlanarak Yahudi tüccarlara ve bilim in-

sanlarına Anadolu'ya yerleşmeleri için özel davet gönderdiler. II. Mehmed, felsefi metinleri okumak için Latince ve Yunanca öğrendi. En ünlü Yunan bilim adamlarını, sarayda ve sarayın desteğiyle bütün imparatorluk boyunca okullarda ders vermeleri için davet etti. Bazıları İslâm'ı tercih etti, bazıları Ortodoks Hristiyan kaldı. Sultan, aynı zamanda Hristiyan teoloji okullarını destekledi. 15. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu; matematik, mühendislik ve mimari, silah yapımı ve harita alanlarında dünyanın en yoğun bilgisine sahipti.

Orta Çağ Avrasya'sında Bilimsel Gerçeklik

Tarihçi Christopher Beckwith, Orta Çağ Avrasya'sında belirli bir tartışma tarzının gelişimini ve yayılmasını ayrıntılı biçimde yazdı (okuma notlarına bakınız). Özünde, çeşitli konularda (öncelikle kozmoloji ve teoloji) karşıt argümanlar oluşturmak için kuralların evrimine bakıyordu. Bu uygulamaların kökeninin Orta Asya eğitim geleneklerinde, muhtemelen Hint ve sonraki Yunan felsefelerinin bilindiği ve karşılaştırıldığı Antik Gandhara civarında olduğunu öne sürüyordu. Erken manastır gelenekleri ile erken akademik gelenekleri birbirinden ayrıştırmak imkânsızdı. Güney Asya manastır geleneğinin etkisi, milattan önce ilk milenyumda Levant'taki dinî hayat üzerine etki etmeye başladı ve milattan sonra ilk milenyumda Anadolu, Balkanlar ve Orta Avrupa boyunca Hristiyan topluluklarına yayıldı. Muhakkak milattan önceki son yüzyıllarda bazı manastır kurumlarını felsefi çalışma ve öğretime uyarlayan akademik merkezler; Güney Asya, Orta Asya ve Yunanistan'da belirgindi. Mezhepleşme döneminde akademiler, İslâm dünyasında dinî yönetim altında gelişti. Fes'tekiler ve Kahire'dekiler, Avrupalı teologların Bologna, Paris ve Sicilya'da ilk üniversiteleri kurmalarından yüzyıllar önce kendi çalışmalarını yürütüyorlardı. Konstantinopolis, Abbâsî topraklarından Bizans İmparatorluğu'na ve oradan da tüm Hristiyan Avrupa'ya kadar açık bir bilgi kanalı iken İslâm İspanya'sının bilim insanları -filozoflar, matematikçiler, doktorlar, tarihçiler- Güney Fransa'nın çeşitli bölgelerinde okundu.

Charlemagne zamanında Avrupa'nın entelektüel ve teknolojik bakımdan Bizans-Müslüman dünyasına bağlılığı belirginleşmişti. Pireneler'in kuzeyindeki ve Balkanlar'ın batısındaki Av-

rupalıların eksikliği, Yunan bilgisi ve İberya emirlikleri, onları Konstantinopolis'e veya Levant'a kadar götürecek iyi bir ulaşım yoluydu. Bu yüzyıllar için Avrupa'nın, özellikle Balkanlar'ın batısının, Yunan mirasıyla bağlantısının koptuğunu söylemek, tam anlamıyla doğru olmayacaktır. Onlar, çalışmalarında Eflâtun'a atıf yapan, "Tanrı'nın Şehri" çalışması açık bir şekilde Eflâtuncu (ya da Hristiyanların Eflâtuncu çalışmaları Paul'e atfettiği gibi, Pauline) olan Hippolu Augustine (35-430) okurlardı. Boethius (480-524), Roma'da Orta Çağ Avrupalı bilim insanlarını temsil eden bir kilise memuruydu; altıncı yüzyılda iki oğlu, Erken Orta Çağ yazılarında Aristo ve Eflâtun hakkında hayatta kalan son doğrudan yorumlardan bazılarını yaptı. Fakat Avrupalıların o zamandan sonra Yunan felsefi metinleri üzerine yazdıkları bilinmemektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi, 8. yüzyıldan sonra genel Yunanca bilgilerini yitirdiler.

O zamana kadar kontrpuan diyalektiği; Yunan, Arap ve Çin akademik dünyalarında yaygındı. Erken dönem münazaralarının başvuru mercileri -üniversite, muhtemelen Antik Yunan etkisinde olan ve Erken Hint metinlerinde geçen kurumlardı- öğretmen ve öğrencilerden müteşekkil seçilmiş bir topluluktu. Kamusal söylem -nitelikli dinleyiciler önünde yürütülen ve retorik tartışma kriterlerine göre karara varılan tartışmalardan üretilen- Levant, İran ile Irak, Kuzey Afrika ve İspanya boyunca okullar, üniversiteler açtıran Emevî Halifeliği'nin kurulmasından kısa süre sonra İslâm dünyasına yayıldı. Günümüzde yazılı kaynaklardan öğrendiğimize göre bu teknikler, genellikle halka açık sözlü tartışmalarda kullanılmaktaydı. Karakurum'da Möngke'nin sarayında Hristiyanlığın değerinin tartışması Willem Ruysbroeck'e emredildiğinde, onun bu yöntemleri kullanması mantıklı olurdu. Aslında tartışmaya hazırlanırken diyalektik gelenekten ayrı bir tür teknik olan karşıt önermeyi, Budizim için kullandı ve benzer şekilde muhtemeldir ki Rabban Sauma, aynı teknikleri Roma'da kardinallerle tartışırken kullanmıştı.

Beckwith, Yunan felsefi mirasının korunmasında ve geliştirilmesinde Müslüman skolastik dünyanın sıklıkla kendine atıfta bulunmasına rağmen daha iyi bir atıfın Gandhara'daki Kuzeybatılı Hint bilim insanlarından ve İslâm öncesi topluluklarla olan bağlardan gelmiş olabileceğine dikkat çeker. Oradan (metinler ve fikirlerle birlikte) hem Mahayana Budistlerine hem de İslâm

dünyasına aktarıldı. Gandhara'nın bir bağlantı noktası olarak Erken Hint felsefi spekülasyonlarının matematik çalışmalarıyla ve astronomiyle sürekli bir bağının olduğu varsayılabilir. Erken Budist dönemi Hint metinleri, ileri matematik kanıtlarını (sinüs fonksiyonlarını ve sıfırın ilk temsilini de içeren) ve genel mantık konularını göstermektedir. Mantıkçılar -matematikçiler ve doğa filozofları gibi- genellikle Brahman rahip sınıfının üyeleriydi ve gelişme, muhtemelen Hint metinlerinde atıfta bulunulan avlu tartışmalarından diyalektik biçimde meydana gelmişti. Evrensel biçimlerin ve gerçekliğin fenomenal dünyada varolup olmadığı konusunda -Seleukoslar tarafından düzenli bağlantıların kurulmasından sonra (bkz. Bölüm 1), muhtemelen Eflâtun ve Aristo'nun doğrudan teşvikiyle- spekülasyonlar vardı. Gerçekliği yanılsamadan ayırma girişiminde, doğruların ve yanlışların kanıtlarıyla özel konulara biçimsel bir yaklaşım vardır. Bu erken geleneklerdeki Eflâtun merkeziyetçiliği, Eflâtun'un öne sürdüğü maddi varlıkların tutarsızlığının -onların kaçınılmaz büyüme, yaşlanma ve ayrışma süreçleri- onların görünür biçimlerinin herhangi bir zamanda gerçek biçimleri olamayacağını önermesinden önemli ölçüde güç almıştır. Bunun yerine, zamanın ve şansın tehlikelerini aşan tanımlayıcı bir özden pay alırlar. Onların özü, gerçekte, filozofların sezgisiyle ancak belli belirsiz algılanabilen ve insanlığın genel akışına görünmeyen gerçek evrendeki işlevleriydi. Orijinal ve üstün bir hakikat dünyası ile yansıyan ve alçaltılmış bir maddi yanılsama dünyası arasındaki bu ikilik, Avrasya'nın felsefi ve dinî sistemlerini günümüze kadar takip edecektir.

Erken zamandan beri Budist mantıkçılar -genellikle manastır okullarına bağlı olurlar- gerçekliğin biçimsel kanıtlarıyla boğuşmaları gerektiğinin farkına vardılar. Nihayetinde Budizm'in fenomenal dünyanın bir yanılsama olduğu ısrarı, filozofları Buda'nın bu farkındalığa nasıl ulaştığını ve yaşayan herhangi bir insanın nasıl aydınlanacağını açıklamaya zorladı. Çoğunluk, aydınlanmanın meydana gelmesi için bilinç olması gerektiğine ve bilincin sonucunun gerçeklik olduğu kanısına vardı. Fakat mantıken, bilincin ötesinden herhangi bir şeyin varlığı kanıtlanamaz, çünkü bilincin dışında herhangi bir şeyin varolma olasılığı yalnızca bilincin kendisinin bir ürünü olmasından ayırt edilemez. Karşıt argüman, fenomenlerin gerçek ama sonsuz derecede ge-

çici parçacıklardan oluştuğunu öne sürerek Erken Hint felsefesinin ana hatlarını takip etme eğilimindeydi. Buda; hakikat ve bilinç, tek bir bütün ve kalıcı gerçeklikti. Yine de fenomenal dünyanın deneysel gözlemleri gerçeklikte bir alıştırmaydı. Milattan sonraki erken yüzyıllarda ana akım Budist mantık okulları (Yogachara), iki sütunlu bir gerçeklik tayini metodu kurmuşlardı; başta fenomenin gerçekliği algısıyla birlikte fenomenin mantıksal çıkarımı. Fakat Budist mantıkçılar, sürekli kendi içlerinde ve Hindu mantıkçılarla tartışıyorlardı. Sonuç itibariyle sürekli bir şekilde üretilen ve ayrılan yeni mantık teorisi söylemleri, sonunda etkileyici kuzey Hintli felsefe okulu Dharmakirti'yi (6. ve 7. yüzyıllar) oluşturdu.

Bu etkilerle birlikte manastır enstitüleri (kâtiplik yapanlar dâhil) ve okulları, Gandhara üçgeninde belirgindi. Yalnızca batıda Mûsevî, Hristiyan ve İslâm sonrası bölgelere değil, aynı zamanda doğuda Çin'e, Kore'ye ve Japonya'ya doğru yayıldı. Antik Çin felsefesinin birkaç mantık ve dilbilimi okulu vardı, fakat Han döneminde ülke Konfüçyüsçülük'e geçince bastırıldılar. Sözde Konfüçyüsçü birkaç okul, eski okullarının isimlerinin ardına saklanmayı reddederek fakat temel prensiplerini koruyarak imparatorluk öncesi mantık ve dilbilimi çalışmalarını devam ettirdi. Bu klasik Konfüçyüsçülük, doğal dünyayı ve insan tarihini kabul ederek oluştu. Bir dereceye kadar Taoizm, bu zamanlarda zorlayıcı olabilir -yaklaşık 200 ve 600 yılları arasında yüzyıllarca süren ayrılık dışında- fakat Konfüçyüsçülük'ün politik ve sosyal etkisi, Taoizm'i okuryazar seçkinler arasında ılımlı tuttu. Çin toplumundaki en erken belirgin Budizm etkisi, Hiung-nu'nun elit kültürleri arasında; Siyenpilerde; 3. ile 7. yüzyıllar arasındaki Türkî devletlerde olduğu kadar Çin'deki Sui ve Tang imparatorluklarında; Erken Dönem Tibet İmpartatorluğu'nda; Kore'deki Shilla Devleti'nde ve Japanyo'daki Nar ve Erken Heian dönemlerinde belirgindir. Mahayana'nın Doğu Asya'ya gelmeden önce mezhepsel farklılaşması, benimsenmesine olanak sağladı. Uygulamalar, son derece disiplinliyken metin temelli çalışmaya dayalı son derece basit bir inançtan destek bulan yaklaşımlardan çok az metin bilgisi gerektiren çalışmalara ve çok az sayıda olağan dışı çalışmaya kadar çeşitlendirilebilirdi. Tapınaklar, Taoist cehennem imgesi ile Budist kurtuluş temsillerini bileştirerek Budizmin halk arasında yayılmasına

katkıda bulundu. Buda'nın onursal özverili tekrarının ânî aydınlanmaya sebep olacağı inancı yaygındır. İyi eğitimliler arasında bu inanca, genellikle bir veya Budist metinden çevrilmiş kısa bir paragrafa (sutra) yoğunlaşarak yapılan meditasyon eğitimi eşlik eder. En iyi bilinen teknik olan Zen (Japonca anlamı, Çincesi Chan, orjinali Snaskritçede *dhyana*) 9. yüzyıl Çin'inde, Vietnam'ında, Kore'sinde ve Japonya'sında yaygın bir kültür ve seçkinler arasında bir vazgeçilmez hâline geldi.

Budizm'in Çin'e etkisi, çoğunlukla Geç Tang ve Song dönemlerinde gerçekleşti ve yavaşça Çin felsefesi dünyasını değiştirdi. Chang Hao (1032-1085) ve Lu Xiangshan'ın da (1139-1192) aralarında bulunduğu Neo-Konfüçyüsçülük'ün öne çıkan birkaç kurucusu, kendilerini Konfüçyüsçülük'e adamadan önce yıllarını Budizm (ve çoğunlukla Taoizm) çalışarak geçirdiler. Onlar için dünyanın gerçekliği açık değildi ve onu kanıtlamak için kozmolojiye ait teoriler, algı ve bunlarla birlikte akıl gerekiyordu. Spekülatif Konfüçyüsçüler ("temel" veya özünde kozmolojik desenler üzerine çalışmalarda kendilerini uzman olarak adlandıranlar) mantığa dayalı akıl/madde ikililiğini, bir tarafta sezgiye dayalı mantık kimliği ve diğer tarafta madde olacak şekilde çizgilerle ayırmışlardır. Genel olarak Çin spekülatif felsefe dünyası, Budizm'in etkisi sonrası gösterdiği davranışlarla bütün Avrasya boyunca yayıldı. Bu yayılmaya Eflâtun ve onun öğrencisi Aristo arasında kurulan ideal ve gerçek ikililiği tartışması da dâhildir. İdealistler, gerçeklik bilgisine sadece disiplinli bir sezgiyle ulaşılabilineceğini iddia ederken, akılcılar (rasyonalistler) ise fenomenler dünyasının gerçekliğinin insan bilincinden, algısından ve dilsel ifadesinden bağımsız olduğunu ve bu gerçeklik bilgisine sadece eğitim ve akıl yardımıyla erişilebilir olduğunu iddia ediyordu. Mezhepleşme döneminin bağlamı, burada (Bkz. Bölüm 4) kritiktir, çünkü; yaygın ruhani ikililik ve askerî otorite, akılcı ve akıl-madde ikililiğine ve onların metaforlarına kavramsal anlamda ılımlıydı. İdealistler, asla yok olmadılar fakat her zaman şüphe altındaydılar. İdealist neo-Konfüçyüsçüler, gizli Budist olmakla suçlanabilirdi ve İslâmî ya da Hristiyan idealist filozoflar; gnostizm, gizemcilik veya yasadışı paganizmle suçlanabilirdi. Belirli dönemlerde dinî ve siyasi otoriteler, bireylere ve gruplara yapılan zulümlerin gerekçesi olarak her yerde yıkıcı fikirlerin olduğunu iddia etti. Çin örneğinde Konfüçyüsçü or-

todoksinin kurulması (önce Yuan döneminde bir kararnâmeyle ve ardından Ming'in sınav sisteminde kurumsallaşmayla), Geç Orta Çağ devletinin hem akılcılığa hem de yayılmacılığa yaptığı yatırımın özellikle açık bir örneğini sunar.

Akılcı ortodoksluğun devlete faydaları oldukça açıktır: akıl-beden (sıklıkla ahlâkî sebep ile doğal içgüdü arasındaki kargaşayı temsil eder) ikiliği otoritenin memurlarına, anayasaya ve aklın mükemmelleşmesi için gerekli arabulucular olarak öğretmenlere etkili bir onaylanma sağlar. Buna karşıt olarak kişisel keşfin idealist önermeleri ve sezgisel bilgi, genellikle benmerkezcilik, muhalefet, direniş ve isyan için potansiyel bir gerekçedir. Wang Yangming (1472-1529) gibi idealistlerin maddi evrenin gerçekliğini kabul etmeleri ve düzenleyici bir nedensel gücün evrenselliğini öne sürmeleriyle, vasıfsız birer Konfüçyüsçü oldukları iddia edildi. Bu sebeple onlar, akılcıların ve idalistlerin doğru metodları kullanırlarsa aynı ahlâkî gerçeklere kesinlikle ulaşacaklarını tartıştılar. Ancak Wang'ı eleştirenler, onun felsefesinin her bireye öğretmenlerin veya yasaların disiplini olmadan gerçeği arama yetkisi vermesini protesto etti. Dahası Wang'ın bilginin eylem olmadan geçersiz olduğu iddiası, isyana ve suikasta bir davetiyeydi. Wang'ın felsefesinin bu yönü, 17., 18. ve 19. yüzyıllarda Japonya'yı derinden etkiledi. Bununla birlikte Wang Yangming'in erken 1520'lerdeki yazılarından bugüne Wang'ın idealizminin öngördüğü bireysel takdir yetkisinin tehlikelerini bilen yetkililer bile, bu fikri benimseyenlerin hapse atılmasını veya idam edilmesini savunmadı (en azından sadece benimseme eylemini).

Başka bir seviyede Xu Heng (1209-1281) ve onun gibi diğer Yuan bürokrasisinin tepesine çıkması muhtemel olmayan bilim insanları tarafından savunulan Konfüçyüsçülük içerisinde bir ortodoksluğun ilanı, İlhanlılar'ın kendisini dinî hizipleşmeden tecrit etmesine paralel biçimde Yuan sarayındaki edebî hizipleşme etkilerinin körelmesine yol açtı. Yuan'ın ortodoksi ilanı, akademilerin ve sosyal ağların sınavlar ile politik atamalar üstünde etkili olmaya çalıştığı Song döneminin felsefi rekabet sorununu çözmüştür. Aynı zamanda yüksek seviye okuryazarlığa erişimi ve sahadaki politik özlemi değiştirdi. Song döneminin başdanışmanı Zhu Xi'nin (1130-1200) eserleri, okunması faydalı eserler olarak kolayca seçildi. Ming döneminin çoğunda ve Qing

döneminin tamamında ortodoksluğun korunması, sınavların tekrardan bürokratik atamaların temel unsuru hâline gelmesiyle birlikte yeni yaygınlaşan ve yerelleştirilen felsefi ve akademik söylevi güçlendirdi.

Budizm, Doğu Asya'da Erken Hint felsefesi ve Budist mantıkla kesişen ve de kesişmeyen matematikten çok yönlü bir şekilde etkilenirken, yakınındaki İslâmî dünyayı kendisi etkiliyordu. Soylu himâyesi, Hindu ve Budist dağınık topluluklarının ortaya çıkmasında belirli bir rol oynadı. İmparatorluk himâyesi, neo-Konfüçyüsçü filozofların kurumlarının kurulmasında ve yükselmesinde pay sahibidir. Erken Dönem İslâmî imparatorlukların halifesi, her zaman teoloji, matematik ve astronomi alanlarındaki çalışmalar için ilgili kurumları desteklemiştir. Bununla birlikte İslâm dünyasında Türk sultanların himâyesinin rolü alışılmadıktır. Sultanların birbiriyle çoklu rekabet eden tarikatları destekleme eğilimlerinin doğal sonucu olarak okulların sayısı giderek artmıştır. Timurluların ve Bâbürlülerin yanı sıra Moğol yönetimi altındaki araştırma kurumlarının (genellikle saray arazisindeki) ayrıcalıkları, çeşitli etki ve şahsi veya yazılı tezler üzerindeki uzun soluklu tartışmaları iyileştirmek için yeni imkânlar yarattı. 9. yüzyılda Yunan felsefi metinlerini ve Sanskritçe matematik tezlerini Arapçaya çevirme amacıyla kurdukları Bağdat Akademisi'nde Arap tefsircileri, Müslüman felsefesinin temellerini hâlen inşâ ediyorlardı. Aynı zamanda Müslüman ve Hristiyan dünyasındaki neredeyse bütün filozofları meşgul edecek olan din ile doğa felsefesinin (günümüzde bilim diye adlandırıyoruz) uzlaşması problemi üzerine bazı erken dönem eserler üretmişlerdir. Bu erken dönem bilim insanları, bir yanda ruhani bilgi -özellikle peygamberlerin vahiyleri- diğer yanda doğal dünyanın mantıksal gözlemleri arasında kategorik bir ayrım olduğu önerisinin ötesinde çok büyük bir sentez önerisinde bulunmadılar.

Bu yüzyılın devamında bilim insanları, Orta Çağ Avrasya'sındaki birçok filozof için kritik önem arz edecek olan bir tahmin alanını, genel mantığı kullanarak bir bilim metodu geliştirdiler. Selçuklu döneminde Müslüman bilim insanları, algı problemi ve optik ile ışık araştırmalarındaki felsefi bilgi üzerine Arapça eserleri genişlettiler, ki bu uğraş filozofları Erken Modern Dönem'e kadar meşgul etti. İslâm filozofları arasında Avrupa'da şu ana

kadar en etkili olan İbn Rüşd (Averroes, 1126-1128); matematik, devinim, astronomi ve optiğe dair bilimsel araştırmalarını, dine küfür suçlamalarına karşı savundu. Selçuklu döneminde İbn Rüşd, varlıklar arasındaki farklı tür varlıkları, yaratılmamış olan ile yaratılanın ayrımını, başkalarını hareket ettiren ancak kendi hareket etmeyeni -tekil olarak Tanrı'yı-, yaratılandan canlandırılanın ayrımını, zamanı ve özellikte sınırlı -doğal dünya- olanı araştırdı.

Ayrıca ruhani fakat nihai olmayan varlık topluluğunun (cin kategorisine girenler, melekler, *bodhisattva*[5] ya da antik asura ve deva ile kıyaslanabilir) Tanrı sevgisini arayışları sebebiyle dünyada devinime ve değişime sebep olduğunu (Eflâtun'un hareket ve eylemin iyinin arayışından kaynaklandığı düşüncesine paralel biçimde) öne sürdü.

Avrupalılar, Selçuklu ve Abbâsî dönemlerindeki büyük filozoflar sayesinde, bazı Aristo ve Eflâtun metinlerine yeniden ulaştılar. Bu metinler, Latinceye, Yunanca çevirisi olan Arapçadan çevrilmişti. Kozmoloji ve mantık üzerine bazı yorumlar ise yine Latinceye, Sanskritçe çevirisi olan Arapçadan geçmiş olabilir. Avrupalı filozoflarınn İbn Rüşd hakkında heyecanlı olanları (Averroistler), gerçekliğin iki parçalı olduğunu -bir parçası Tanrı'nın uyguladığı kurallarla, diğer parçası doğal dünyanın uyguladığı kurallarla kontrol edilen- iddia etti. Katı mantıksal yöntemler, yalnızca doğal dünyayla alâkalı olanlara uygulanmalıdır. Sıklıkla idealist neo-Eflâtunculukla ilişkilendirilen bu ikililik, onları heretik olarak damgalattı (Thomas Aquinas tarafından onların hakkında yazılan ünlü risâle) ve onların eserlerini 13. yüzyılın sonlarına kadar yasaklattı.

Paris'te ünlü bir filozof olan Peter Abelard (1079-1142), Orta Çağ Avrupa'sındaki açık tartışmalardaki aşırılıkların bir kurbanıdır. Kontrpuan diyalektikçileri arasında bir kahramandır ve ilk eseri olan "*Evet ve Hayır* (*Sic et non*)"la ünlüdür. Bir filozof olarak Aristo'yu Eflâtun'a tercih eder (ya da sözde Aristo'yu sözde Eflâtun'a) ve "adcılığı" (nominalizm) "gerçekçiliğe" karşı savunur. Thomas Aquinas ve Albertus Magnus gibi diğer adcılarla

5 Mahayana Budizmi'nde nirvanaya ulaşabilen ama acı çeken varlıkları kurtarmak için merhametten dolayı bunu yapmayı erteleyen kişi. (Çevirenin notu)

aynı çizgidedir, yaygın fakat muğlak Eflâtuncu fikirlerle hepsi mücadele etmiştir. Abelard, Roma Kilisesi'yle doktrinsel ihtilafı ve kişisel çatışması (ki buna sevgili amcası Héloise için çalışırken haydutlar tarafından hadım edilmesi dâhildir) sonucunda suskunlaşmıştır. Onun erken dönem konuları; diyalektik metot, mantık ve felsefedir, ancak sonraları teolojiye geçmiştir. 1121'de sapkınlıkla suçlanıp hüküm giydikten sonra kendi teolojik tezlerini yakmaya zorlanmıştır. Kısa bir zaman için inzivada yaşadı ve Héloise'nin ikamet ettiği bölgedeki yeni manastırın yönetimini devraldı. Kayıp eserini, yeniden yazdı ve hayatının son yıllarında Paris'in dışında küçük bir manastırda eğitim verdi. Bunlar, onun başını tekrardan belaya soktu ve nihayetinde aforoz edildi. Fakat yüksek rütbeli kilise yetkililerinin araya girmesiyle papa, ikna edildi ve Abelard ölmeden hemen önce hakkındaki aforoz kararı kaldırıldı.

Abelard, kendi başına fenomen dünyasının gerçekliğinin Aristocu konumunu göze aldı ve ideal formların materyal dünyasında doğal olduğunu, başka bir âlemden türetilmediğini (önceki Hindu kozmologların önermelerine çok benzer şekilde) kararlılıkla savundu. Yine de teolojiye geçtiğinde Abelard'ın bilginin mantıksal kökeni ve dilin gelişigüzelliği üzerine olan düşünceleri, onu, kilisenin birkaç doktriniyle, özellikle kutsal teslis inancının doğası ve anlaşılırlığı üzerine olanlarla, ters düşürdü. Neyse ki Rabban Sauma ondan yaklaşık 150 yıl sonra Paris'e geldiğinde benzer konuları aynı tekniklerle tartışırken, herkes, konu hakkında daha iyi bir hissiyata sahipti. Abelard, kendi otobiyografisinde kendi sorunlarının derinliğine yorum yaptığında, Hristiyan dünyasından tamamen ayrılıp kâfirler arasında yaşamayı düşünür. Kâfir dünyasının hangi köşesinin belirgin bir şekilde onu cezbettiğini söylemese bile bunu tahmin etmek zor değildir, çünkü Müslüman devletlerin Hristiyanlardan aldığı özel vergiye atıfta bulunmaktadır. Açıkça Endülüs'e ya da Selçuklu Anadolu'suna gitmeyi düşünür. Soyadını Selçuklulara karşı yapılan ilk Haçlı seferi liderlerinden birinin ismi olan "Abelard" seçtiğine göre, aradığı yön de bu olabilir. Her ikisi de uygun olurdu, çünkü Abelard'ın yaşamı boyunca neredeyse tüm tartışması ve felsefi araştırma çerçevesi, Orta Asya ve İslâm dünyasının etkisinin bir ürünüydü.

Abelard, Aquinas ve diğerlerinin "gerçekçiliğe" (yani benim idealist kozmoloji dediğim şeye) karşı sürdürdükleri entelektüel savaşta garip olan şey, onların Eflâtun ve aralarında Augustine, John Scotus (810-877), Anselmus (Canterburyli Anselm, 1033-1109), Chartesli Bernard (ö. 1125) ve Salisburyli John'un (1120-1180) da bulunduğu Eflâtuncu Hristiyan yorumculara karşı olmalarıydı ki eserleri Aristo'ya ya da Eflatun'a doğrudan atıf vermeden üretilmişti. En sık tartıştıkları problemler; Tanrı'nın varlığının mantıksal anlamda kanıtlanabilirliği, ruhun doğası, Kutsal Ruh'un kimliği ve İsa'nın aynı anda hem ilahi hem de insan olmasının nasıl olduğudur. Bu dördünden en tehlikelisi, sonuncu olandır ve tabii ki ne Aristo'nun ne de Eflâtun'un bu problemle hiçbir alâkası olmamıştır. Orta Çağ Avrupalı filozoflarının argümanlarını çerçeveledikleri terimler; Aristo veya Eflâtun'dan çok Zerdüştlük, Maniheizm ve saygıdeğer Avrasya halk dinlerinin kavramlarına benziyordu. Bu, özellikle İsa'nın doğası üzerine yapılan tartışmalarda belirgindir, çünkü bu durum, aslında ruhani ışık ve şeytanî maddenin tek bir varlık içerisinde bulunamayacağı kabulünü reddeden -ve özellikle Eflâtuncu olmayan- geleneksel Avrasya ikililiğidir. Adcılar -ideal âlemi reddedenler- çevrelerinde yayılmış Eflâtuncu ve Nestûrî tarzı sapkınlardan şikâyet ettiler ve etraflarının bu tarz şeylerle sarılı hissettiklerini öne sürdüler. Kendilerini Aristocu olarak tanımlayanlar, akıl-madde ikililiğini diğer konular üzerine sıralayan basit akılcılardır. Bütün durumlarda olmasa da çoğu durumda, eğitim ve hukuk konusunda kilisenin otoritesini kabul etmeye istekliydiler, aynı Çin'deki çağdaşlarının eğitimde ve hukukta devletin otoritesini kabul etmeye istekli oldukları gibi. Fakat genel anlamda en katı adcılar bile, hâlen ruhun anlaşılması ve Kutsal Ruh'un varlığı ve de birçok durumda Tanrı'nın varlığı konusundaki kendi sebepleri gibi idealist konulara bel bağlamışlardı.

Abelard'a (ve 1000-1600 arasındaki diğer Avrupalı dogma muhaliflerine) yapılan muamele, aynı dönemde İslâm dünyasında farklı felsefelere yapılan muamelenin zıttıydı. Bu demek değildir ki İslâm dünyası, dinden bağımsız bir düşünceden beslendi. Darbe girişiminde bulunan aşırı dindarlar, Müslümanları dönüştürmeye çalışan Hristiyanlar ya da mürted Müslümanlar, birkaç örnekte bazen yakılarak idam edildi. Fakat filozoflar, kendilerini tehdit olarak düşünmüyorlardı. Buna örnek İbn Sînâ'dır

(Avicenna, 980-1037). İbn Rüşd tarafından İbn Sînâ'ya yapılan eleştiri, ona; Eflâtuncu, gnostik veya mistik izlenimi verdi. Bu, tam anlamıyla doğru değildir. İbn Sînâ, büyük bir Aristo hayranıydı. Problem çözmenin Aristocu ve Eflâtuncu bir sentezini denedi: Bununla, Avrasya felsefesinin nihai amacı olan gerçekliğin fenomenal mı yoksa numenal mı kökenliği olduğunun en belirgin doğrulamasını ve bu bilginin Tanrı'yla doğrudan nasıl alâkalı oluğu arayışını gerçekleştirdi. İbn Sînâ'nın çalışmaları, katı akılcılar ve Ortodoks dinî otoriteler tarafından reddedilmesine rağmen asla yasaklanmadı. Felsefi fikir ayrılıkları, belki özellikle sultanın medreseleriyle mevcut bağları sebebiyle devlet için dinî fikir ayrılıkları kadar önemliydi.

İbn Sînâ hakkındaki pek çok şey alışılmadıktı. O, Bağdat'ın değil, Sart dünyasının bir ürünüydü. Buhara'nın dışında yetişti (ki onun yaşadığı dönemde Buhara, Sâmânîlerden Selçuklulara geçmişti). Belh (babasının memleketi), Cürcân, İsfahan ve Hamedan'daki büyük kütüphânelere âşinâydı. Hanefî hukukçusu olarak eğitim görmüştü ve eserlerini sadece Arapça değil, ara sıra Farsça yazardı. Hayatının erken dönemlerinde öğrencilere Öklid ve Batlamyus öğreterek geçimini sağladı. Teorik bilgisinin büyük bir kısmı, Aristo akılcılığını anlayışından ve Aristo'nun kozmolojisini alıntılamasından gelir. Aynı zamanda İbn Rüşd ile Tanrı'nın varlığına bazı ortak kanıtlar sunar: Tanrı mutlaka ilk, öncül ve yaratılmamış olmalıdır. Nesiller boyu -aslında yüzyıllar boyu- okuyucular, onun bir anda yaratılan, havada süzülen ama hiçbir duyusu ve aslında hiçbir fiziksel özelliği olmayan hayalî bir insan kavramına hayran kaldılar. Onun varlık bilinci; ruhun varlığını ve bedenin maddi varlığından önce geldiğini ve onu aştığını kendi içinde kanıtlayabilecektir. İbn Sînâ'nın gerçeklik teorisi, fenomen dünyasına kusurlu ve güvenilmez bir şekilde yansıyan mükemmel bir gerçeklik anlamına gelen evrensel formlar (İbn Rüşd'ün ve Abelard'ın nefret edilen hedefi) fikrine dayanıyordu. Kariyerinin sonralarında, gerçek dünyanın fenomen dünyaya yayılmasını nedenselliğe detaylı bir açıklama olarak ileri sürdü ve illüzyonun ardındaki gerçekliğin insan algısıyla algılanabilir olmasına dair olasılıklar üzerine düşündü. Bu düşünce, onu, erken Abbâsî felsefesinden klasik -varlığın üstünlüğü ve fenomene sebebiyet veren eylemin gücü ve ilkel birliğin (İbn Sînâ için Tanrı) bir parçası olma algısı ya da bir şekilde türe-

tilen ve rasyonal analizden sorumlu olan- Hint temel sorularına ve Yunan düşüncelerine (Orta Çağ Avrupa'sındaki ve Çin'deki çağdaşlarıyla birlikte) götürdü.

Erken dönemlerdeki birçok idealist düşünür gibi İbn Sînâ da numenalin özelliklerine bilgiyi, gerçeği, bağlılığı ve ışığa ruhsal aydınlanmayı atfetmişti. Işığın bilimi, yansıma, kırılma ve algı, Erken Dönem matematikçileri tarafından derinlemesine araştırıldı. İbn Sînâ'nın hareketin ve rengin görsel algısının kırılma yasaları altında göze giren ışığın bir sonucu olduğunu keşfeden Bağdat bilim insanlarının 9. ve 10. yüzyıllardaki çalışmalarına olan ilgisi kadar Öklid'e olan ilgisinin etkisi de bu konuda önemlidir. İbn Sînâ ve onun çağdaşları, ışığın hareketinden, yani birdenbire ya da yoktan varolmayan fakat hızı olduğundan ve aynı zamanda sesten çok daha hızlı hareket ettiğinden emin oldular. İbn Sînâ için ışık, akılcılar ve idealistler arasında muhtemel bir uzlaşma noktasıydı. Işık yaratıldı ve geçirgenlik veya nedensellik aracı olarak hareket etti. Fakat içerisinde gerçek dünyadan yayılan içkin gerçekliğe sahipti.

Arapların ardından İranlı akademisyenlerin başarı dalgası, Avrupa'ya Kurtuba ve Konstantinopolis üstünden Roger Bacon'ın (1220-1292) göze çarpan kariyeri önderliğinde taşındı. O, yalnızca Arap bilim insanlarının geniş çaplı Latince tercüme eserlerini okumuyordu, aynı zamanda Willem Ruysbroeck'un arkadaşıydı ve muhtemelen Paris'te Rabban Sauma'yla iletişime sahipti. Mantıken filozof sayılabilir, fakat onun asıl önemli ancak tamamlanmış eseri, esasen zamanın bilgilerinin bir kataloğuydu. Fikir itibariyle yeni değildi, Beauvaisli Vincent'ın 1244 yılındaki eseri *Büyük Ayna*'nın ana hatlarını ve yöntemlerini takip ediyordu. Ancak Bacon'ın çalışması, tarih ve efsanenin aksine bilimsel bilgiye daha fazla vurgu ve gelişme sağladı. Müslüman filozoflar tarafından Avrupa'ya taşınan bilginin neredeyse tamamının bir senteziydi: Aristo'nun, Eflâtun'un ve Öklid'in çalışmaları; Gandhara, Çin ve Bağdat'ın bir karışımı olarak Orta Asya farmakolojisi; Yunanistan, Hindistan, Gandhara ve Bağdat'tan matematik; gözlemlerden ve aletlerinden faydalarak Gandhara, Bağdat, Semerkant ve Çin'den astronomi; kömür, güherçile ve kükürtten güç alan maytapın yapılışı da dâhil olmak üzere Avrasya'dan simya; klasik kaynaklardan deneylerle geliştirilen ve de Bağdat ile Kurtuba'daki görüşlerden optik; Gandhara ve Bağdat'tan dilbilimi.

Bacon, bazen deneyciliği ve modern düşüncenin şüpheciliğini öngören bir vizyoner olarak tanımlanır. Ancak kendisinin en hayret edilesi yeteneği, zamanının manastırlarından ve kütüphânelerinden mümkün olan bütün bilgiyi kataloglamasıdır. Onun çalışması, Avrupa'nın entelektüel dönüşümünde Müslüman dünyası bağımlılığından objektif bilgi üreticiliğindeki bağımsızlığa geçişini mümkün kılmıştır. Bacon'ın seküler ve dinî otoritelerle görece sorun yaşamamasının anahtarı, onun özgün felsefeye -Avrupa ortamında kaçınılmaz şekilde dinî- olan mesafesinden kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Eflâtuncu, Pisagorcu veya gnostik izlenimi veren (ya da Hermetizm ile yeni ithal edilmiş Mısır Mistisizmi'ni birleştiren) Avrupalı filozofların ötesinde giderek artan bir risk ile -Giordano Bruno'nun 1600 yılında Roma'da yakılmasıyla zirveye çıkan- bir çeşit sınırı temsil ediyordu. Bunun aksine Kepler ve Kopernik gibi klişe öğretileriyle kendi hipotezlerini özenle uzlaştıranlar ya da Newton gibi şahsi mistik ilgilerini kendi kişisel zamanına saklayan (ve bazı biyografi yazarları tarafından yararlı bir şekilde gizlenen) kişiler, Avrupa'nın entelektüel temellerinin üretimine, sözde bilimsel devrim ve özünde Aristocu bir ilham olduğu mitine devam edebildiler.

Tarihçiler zaman zaman (günümüzde geçmişte olduğundan daha az) modern düşüncenin kaynağının Orta Asya, Tibet, Hindistan veya Müslüman dünyası olmadığını ve bu tarz bir düşüncenin neden 18. yüzyıl Avrupa'sında kuvvetle belirgin olduğunu açıklarken "bilim düşüncesi"ne başvururlar. Bu kavram, Aristo'ya, zamanından önce gelişmiş bilimsel bir dünya görüşü atfediyor ve sonrasında Orta Çağ'da ve Erken Modern Dönem'de sözde "Aristocu" mücadeleyle savaşan herkesin "bilim düşüncesi"ni takip ettiğini öne sürüyordu. Fakat zayıflık, Aristocu paradigmayla başlar ve Klasik'ten Modern Dönem'e kadar Platoncu idealizmin karşısında olduğunu varsayar. Hindistan'dan Gandhara'ya, oradan Bağdat'a ve Paris'e kadar Antik ve Orta çağlar filozofları, defalarca bu ikisinin sentezlerini ve kesişimlerini keşfetti. Aristo ve Eflâtun dikotomisinin gerçeklik ve algı konularını tartışmak -ve ikici veya idealist eğilimlere sahip olan (veya sahip olmakla suçlanabilecek) sorunlu muhalifleri yararlı bir şekilde marjinalleştirmek ve mümkünse ortadan kaldırmak- için buluşsal ve retorik bir araçtan çok daha fazlası olduğunu id-

dia etmek zordur. Ayrımı genişletmek anlamlıdır, Antik ve Orta çağlar dünyasında bugün bilimsel araştırma olarak kabul ettiğimiz şeylerin çoğu, fenomenlerin gerçekliği hakkındaki şüpheler ve maddenin şüpheciliğiyle -Aristo ve Peripatetiklerden itibaren görüntünün karşıt ucu- bağlantılıydı.

Ancak "bilim düşüncesi"ni öne sürenler, onu gerçekten Avrupa'nın miras alabileceğini îmâ ediyor. Örneğin Beckwith, Aristo'yu tercüme etmenin ve incelemenin diğer kültürlere zayıf bir bilimcilik kazandırabileceğini bulur ve bunun İslâm dünyasında olduğunu öne sürer fakat Gazzâlî (1058-1111) gibi -İbn Teymiyye'nin de olabileceğinden bahsedilir- sert Ortodoks eleştirmenler tarafından bastırılır. Beckwith, İbn Sînâ'nın şahsi felsefe görüşünün tutsağı olduğunu iddia eder, ki bu günümüzde pek olası görülmemektedir (kesinlikle tutsaktı fakat hamisiyle dâhil olduğu çekişmenin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır). Gazzâlî, filozoflara, bilime bağlı kalmaları ve dini yalnız bırakmaları konusunda ısrar ederdi, onun bu düşüncesi sert bir eleştiri olabilirdi. Din konusunda bile Gazzâlî, İbn Sînâ'nın düşüncesinin sadece bir kısmının (idealist kısmının) sorunlu olduğunu açıklığa kavuşturdu. Kendi teolojik yorumlarının ilham veren kısmıyla İbn Sînâ'ya itibar etti. Suriye'de Memlûklar, İbn Teymiyye'yi ortodoks olmayan filozofların (özellikle İbn Sînâ'nın) eleştirisi yüzünden mahkûm etti ve muhtemelen defalarca cezalandırdı. Orta Asya'nın, Hindistan'ın ve Çin'in göçebe hükümdarlar sonrası dünyasında düşünceler -"bilim düşüncesi" diye adlandırılabilecekler de dâhil- yaygın şekilde revaçtaydı ve bedensel cezayla sonuçlanıyordu.

17. ve 18. yüzyıllarda Avrupalıların bilincinin bir şekilde bilimsel olmaya başlamasının sebepleri içerisine, şüphesiz ki bu tartışmanın konusu olmayan birçok etmeni alsa da "bilim düşüncesi"ne karşı Orta Çağ Avrupa'sında, Avrasya'daki herhangi bir yerden daha şiddetli bir savaşın verilmesine parmak basmaya değer. Doğal dünyanın nesnel bilimleri -astronomi, farmakoloji, fizik, optik, matematik ve dilbilim- kıtanın her tarafına dağılmıştı. Özellikle İran, Irak, Orta Asya ve Çin'de göçebe hükümdarlar sırasında oluşturulan taşımacılık yapıları, kurumsal düğümler ve söylemsel akışkanlık, yaklaşık M.S. 900'den itibaren okuryazarlar için neredeyse evrensel bir ulaşılabilirlik sağladı. Açıkça Aristo'ya atıfta bulunulan akılcılık, hoş karşılandı ve

genellikle akılcılığa daha otoriter bir konum verildi. Fikirlerin taşınmasıyla beraber bakış açısından ve onlara verilen yerel tepkilerden itibaren Avrupa iki belirgin yola ayrıldı: Antik Yunan'ın doğa felsefesine direkt erişimin olmadığı bir zaman dilimine ve dinî otoritelerin belli tür felsefi düşüncelere karşı düşman tavrına. Sultanların dünyası, çok fazla bir uğraş vermeden klasik ve yeni bir bilim üretti. Kuramsal düşünme -her zaman hoş karşılanmasa bile- yerleşikti ve bilgi engizisyonunun sürekli üretimi, şehirler ya da gizli, hermetik veya mistik öğretilerin yeraltı ağları olmadan işlendi. İlk kez yeni ve güçlü göçebe hükümdarlar (bkz. Bölüm 11) dinî otoriteleri zayıflattı ve doğa filozoflarını ödüllendirmek veya cezalandırmak için bölgesel takdir yetkisinin bir kısmını dinî otoritelerin ellerinden aldı. Bu, 17. yüzyıl Avrupalılarının kolayca tanımlayacağı ve ona gücünün çoğunluğunu veren "bilim"in yeniliğiydi. Tarih, Avrupa'nın yüzyıllarca süren bağımlılığının ve baskısının daha sonraki entelektüel dönüşümünde daha geniş Avrasya dünyasında bulunmayan herhangi bir "bilim" düşüncesinden daha etkili olabileceğini öne sürer. Ruhani ve siyasi cephelerdeki bu önleme girişimleri, özgürleşmeyle birlikte sonradan paralel biçimde ortaya çıkmaktadır.

Işık, Muhalefet ve Bağımsız Öğrenme

Söylemsel çalışmaların, kamusal tartışmaların, üniversite eğitiminin ve akademik eserlerin en erken dönemlerinden beri asıl soru, yorumun ve akılcılığın Budizm'in hiyerarşik dininin, sonrasında Hristiyanlığın ve daha sonrasında İslâm'ın bütün cevaplara -evrenin kökeni, ruhun kaderi ya da dünyadaki iyi işlerin mânâsı- sahip olduğunu iddia ettiği çevrede niçin ihtiyaç duyulduğudur. Bütün bu çevrelerde ortodoks dinî otoriteler, filozoflara, "Neden doktrinin yeterli değil?" sorusunu ısrarla sordu. Bu doktrinel sistemlerin hiçbiri, Avrasya'yı doktrinler ortaya çıkmadan önce tamamen kaplamış ışık ve karanlık ideolojisinin yaygın varsayımlarının darbesine karşı bağışıklık sahibi değildi. İslâm ve Hristiyan filozoflarının klasik kabul ettiği Aristo ile Eflâtun arasındaki soru, asla çözülemedi. Madde dünyasının gerçekliğinin sonsuza kadar hafife alınması imkânsızdı. Asırlarca bu önermeyle uğraşmış birçok idealistin eserleri ve gizli öğretileri, çok fazla baskılanmıştı. Doğal dünyanın her anlamda gerçekliğine

ikna olmuş olanlar bile, teklik hipotezini, bir diğer deyişle "birleştirici Tanrı"yı bağımsız bir sorun olarak sürekli takip ediyordu. İster entrikayla ister uzlaşmayla olsun dinî doktrinle en iyi uzlaşacak olan buydu. Orta Çağ Avrasya'sı boyunca Tanrı, ruh ve kader önermeleri asla sorgulanamaz olmadı ve bilim insanları, benzer yollarla çalışarak soru için akılcı teknolojiler, hipotezler ve tartışmalar üretti.

13. ve 14. yüzyıllarda Müslüman Türkî rejimlerde, yalnızca bütün İbrahimî dinleri koruyan Kur'an kaynaklı dinî kısıtlamalar gözlenmemiş, aynı zamanda bu Müslüman Türkî rejimlere, onları Avrasya'nın geri kalanından ve Kuzey Afrika'dan ayıracak şekilde özgürlük verilmiştir. Sarayda en azından bazı şamanist şehzade tören geleneklerini saklama niyetleri ve birçok farklı tür Hristiyanlıkla uzun tarihî birliktelikleri, bunda etkili olmuş olabilir. Ancak kuvvetle muhtemeldir ki onların halk edebiyatına ve geçmişe olan sempatileri; (Bkz. Bölüm 11) halk dinlerinin ilgisinden, özellikle ışık ve karanlık düşüncesinin temelinden, ruh ve bedenden, algı ile gerçeklikten ve de hiyerarşik dinlerin köşelerinden zaman içerisinde yıpranmış ruhani arabuluculardan ayırt edilemezdi. Hülegü, 1256 yılında Alamut Dağı'nda İsmâilî karargâhını ve kütüphânesini yok ettiğinde beraberinde olağanüstü bir danışman olan Nasîrüddin Tûsî'yi (Bkz Bölüm 7) getirdi. Kuşatmanın başlarında Tûsî, 1230'ların sonlarından beri küçük İsmâilî Devleti'nin koruması altında kuvvetlendirilmiş şehrin içerisindeydi. Alamut Kuşatması sırasında Hülegü, Tûsî'yle muhatap olarak karşı karşıya geldi ve İsmâilî Devleti'nin yıkılmasından sonra Hülegü, Tûsî'yi, Fars ve Müslüman meseleler için genel bir rehber olarak yanına aldı. İlhanlı sarayının desteği altında Tûsî, bütün Müslüman mezhepleri ve bütün çeşitli Müslüman felsefesi üzerine kapsamlı bir biçimde çalıştı. Şiî bir ailede doğmuştu ve sonrasında kendini İsmâilîler'le müttefik olarak buldu, fakat kendisinin en kuvvetli sempatisinin mistik bir felsefe okulu olan ve İşrâkîlik (İngilizcede "illuminism" ya da "illuminationism") -*saracen* Avrupa kelimesiyle ortak kökleri paylaşan ve Levant (Bkz. Bölüm 8) terimi için Arapça ilham kaynağı olan Arapça terim "işrâk" kelimesine dayanır- diye adlandırılan teosofik felsefe olduğu görülmektedir. Okul, İbn Sînâ'nın idealist kozmolojisiyle ve Tanrı'nın sezgisel kavrayışı ve yaratıcı öngörüsünün akla eşit veya daha iyi olduğunu söyleyen bilgi teorisi

mirasıyla güçlü bir şekilde ilişkilidir. O, gnostiklere materyal varoluşun algılarının üstünden gelen bilgiliklerine ve mükemmele en yakın bilgiye erişmelerine -ruhu, aklı ve bedeni, bilgi birliği ve kutsanma içerisinde kaynaştırarak- itibar ederek gnostikler özelinde bir yazı kaleme aldı. Bu, İbn Rüşd gibi eleştirmenlere, onu neo-Eflâtuncu mistik olarak itham etmeleri için yeterli kanıtı verdi. Bu bahaneyle İslâm ve Avrupa düşünce tarihinin çoğunda böyle bilinmektedir. Ancak bu durum, İşrâkîler'e, Antik Avrasya gnostik ideolojilerine bağlantı sağlamıştır.

En tanınmış - İşrâkî kozmolojisinin genel gelişiminde biraz geç olsa da- filozof, Sühreverdî'dir (1154-1191). Sühreverdî eserlerini Farsça kaleme almış olup eserlerinde. Avrasya'nın antik ışık-karanlık kozmolojini, özellikle Zerdüştlüğü, Eflâtun'un ve İbn Sînâ'nın öğretileriyle birleştirmiştir. Onun teolojisi, açık bir şekilde hem ruhani hem de fiziki bir kuvvete ve fenomenal dünyada nedenselliği etkileyen Tanrı'nın aracılarıyla ve daha küçük ruhani varlıklar da dâhil olmak üzere evrendeki bütün enerjinin kaynağı olarak ışığa dayanıyordu. Sühreverdî, Aristo'nun kanıt ve akla yönelik tutumlarının çoğunun geçerli olduğunu öne sürdü, fakat yaşlandıkça doğru bilginin ruhani olduğuna ve bedenin sınırlamalarının mistik üstünlüğü doğrultusunda iletildiğine inanmaya başladı. Hayatının sonlarında Kur'an'ın öznel okumalarını –yorumlar, akıl yürütmeyle ve kişisel sezgilerle elde edilmeliydi, Çinli çağdaşı Lu Xiangshan'ın doğayı ve tarihi bilince dayalı bir biçimde inceleme teorilerinin dinî bir akrabasıydı- desteklediği için Suriye'de sorun yaşadı. Sühreverdî'nin öldüğü koşullar belirsizdir. Fakat Orta Çağ İslâm filozoflarının heretik düşünceleri ve bu durumda düşünceler, dinî uygulamaların ve Kur'an'ı yorumlamanın en samimi yoluyla ilişkilidir. Bunun için de idam edilmesi, muhtemel bir örnektir. Başka bir deyişle, Gazzâlî'nin "filozoflar, felsefeye mutlaka bağlı kalmalıdır," ilkesini ihlal etmiştir.

Sûfî harekete kuvvetle muhtemel en yakın Sühreverdî'nin kozmoloji fikirleriydi. Sûfîlik, sıklıkla gizemli olarak nitelendirilir, çünkü uygulayıcılarını, benliklerini Tanrı'yla birleştirmek için dinin mantıksal ve etik öğretilerinin dışında yollar aramaya teşvik eder. Işık ve madde arasında çok iyi konumlandırılmış özgün bir gerçekliği, Tanrı'nın benzersiz varlığının farklılaşmamış olduğu bir durumu öne sürer. İnananın Tanrı'yla bir olma-

ya doğru giden süreci, Şeytan'ın veya madde dünyasını her kim yarattıysa onun eylemleriyle sekteye uğrar. Sahte dünyaya karşı mücadele etmek ve Tanrı'yla sohbete ulaşmak, Sûfî'nin mücadelesi veya cihadıdır. Sûfîlik birçok dönem boyunca tamamen İslâmî bir öğreti olarak kabul edildiğinden bazı İslam tarihçileri, Sûfî kavramları ve yöntemleri için İslâmî olmayan fikirlere başvurmayı sevmez. Diğerleri, Sûfîliği, İbrahimî dinlerin bütün peygamberlerinin mirası addeder, -buna Davud, İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed peygamberler de dâhildir- bunlardan her biri, öncelikle Sûfî, sonra dinin peygamberi addedilir. Bu fikir, Mani'nin peygamber mirası fikrine yakındır. Müslüman olmayan çoğu bilim insanı, Sûfîliğin kökeninin yalnızca İslâm olmadığını, aynı zamanda Zerdüştlük, Eflâtunculuk, Hristiyan gnostikliği ve Maniheizm olduğunu göz önünde tutar. Sûfîlik, açıkça Avrasya ışık ve karanlık inanç sisteminin güçlü bir süreklilikle bütün hiyerarşik dinlerin içerisine kararlı bir şekilde karıştığını öne sürer. Bunlar, tasavvufla bazı uygulamaları paylaşan ve aynı zamanda Sufizm'in Selçuklu ve İlhanlı rejimlerindeki statüsüne paralel biçimde Yuan sarayında bir temsili olan Tantrik Budizmi'ni ve aydınlanmaya bağımsız erişim öğretilerini içerir.

Fenomenal engelleri aşmak ve Tanrı'yla birlik olmak için Sûfî inanan mutlaka trans durumuna girmeliydi, ki bu müzik, ritim, dans, meditasyon veya uyuşturucu yardımıyla başarılırdı. Gerçeğe vakıf olma durumunun giyimde, beslenmede ve yaşam koşullarında çile çekerek arttığına inanılmaktaydı. İnananın Tanrı'yla bir olması, gerçeğin numen dünyasına geçişiyle olmaktadır. Zerdüştlük, Budizm, Mûsevîlik (İslâm dünyasında Sûfîlikle yan yana genişleyen Karaylaar), Hristiyanlık, Maniheizm ve Doğu Asya idealist sezgiciliğinin (Lu Xiangshan ve Wang Yangming türevi) gnostik türevleri gibi Sufizm; geleneksel rahipleri, cemaatleri, tapınakları ve hiyerarşik otoriteyi ortadan kaldıran bir kişisel kurtuluş yoludur. Sûfîlik, sadece kozmoloji bakımından değil, aynı zamanda coğrafi açıdan da Orta Asya'yla bağlantılıdır. İçkin bilgi ve sezgi önermesi, İslâm'ın ilk yüzyıllarında yayılışının hemen ardından özellikle Bağdat ve Irak'ın yakın bölgelerinde ve daha sonra etkili olduğu Endülüs'teki ve Mısır'daki ünlü birkaç mistik tarafından önerilen dinin tamamlanması için önemlidir. Ancak 750 yılında Abbâsîlerin kurulmasından sonra Fars şiiri, Sûfî fikirlerini ve öğretilerini

ifade etmenin başlıca aracı hâline geldi ve Sûfî/İşrâkī odak noktasının etkisi, Doğu İran'a ve Mâverâünnehir'e doğru hareket etti. Ömer Hayyâm -matematiksel fikirleri olduğu kadar şiirleri de sezgici önermeler içerir- 1048 yılında Nîşâbur'da doğmuş ve Nîşâbur'un çevresinde eğitim almıştır ve döneminin en tanınmış Sûfî şairi Celâleddîn-i Rûmî (1207-1273) sonrasında "Rûmî" mahlasıyla tanınacak olan Anadolu'daki sultanlığa yerleşmeden önce doğduğu şehir olan Belh'te eğitim almıştır. Orta Çağ'ın son döneminin en etkili Sûfî tarikatı olan Nakşibendiyye, 14. yüzyılda Buhara'da kurulmuştur.

Sûfî düzenler; saray uygulamalarına, kişisel inanşlara, yöneticinin tercihlerine ve İlhanlı, Memlûklu, Osmanlı, Timurlu ve Bâbürlü saraylarındaki Türk sultanlarının sanatsal çabalarına yayılmıştı. Sûfîlerin fizikselin ötesini deneyimlemeye ve mest olmaya -ahlâkî ve sezgisel gerçekleri atlayarak gerçekle doğrudan karşılaşmaya- yaptığı vurgunun Avrasya ve özellikle Orta Asya boyunca yayılmış baskın dinin (Bkz. Bölüm 5 okuma notları) en eski ve en yaygınlaşmış unsurlarını hatırlatması, bazı tarihçilerin ilgisini çekmiştir. Bu, Türk saraylarının Sûfîleri şaman olarak kabul ettiği anlamına gelmez. Bu, sadece Sûfîleri geleneksel şamanlara paralel biçimde ruhani erişim aracı olarak kullandıkları anlamına gelir. Bu mânâda Timur, kendi şamanist olarak türetilmiş ruhani güçlerini doğrulamak için Sûfîlere başvurarak bir halkayı tamamlamış olabilir. Muhtemelen en önemlisi, ana akım Sûfî okullarının bakış açısının uzlaşmacı olmasıdır, çünkü öteki türlü Türkî yönetimleri tehdit edebilecek mezhepsel ayrışmaların keskin kenarları köreltilemeyebilirdi. İstisnalar -aşırı uç mezhep olan Hurûfîliğin II. Mehmed'in Osmanlı sarayına politik müdahalesinin bir dönemi- olduğu zaman şiddetli tasfiye ve sürgünler olabilirdi. Türk saraylarının eğilimi, Sûfî tarikatları (Türk toplulukları için sahip olduğu herhangi bir çekicilikten farklı bir konu) ve özellikle ılımlı olanları himâyesi altına almaktı. Bu tür bir himâye, bu rejimlerin dilin ve gösteri sanatlarının yerelleştirilmesine yönelik çıkarlarını tamamlarken, her türlü dinî partizanlığa saygı duyan bir devlet çekingenliğini korudu (Bkz. Bölüm 10).

Modernliği andıran dinî fikirleri destekleyen göçebelik sonrası devletlerin politik ve kültürel gündemlerinin önemi, Sûfîler ile onların çağdaşları Orta Çağ Avrupa'sı Katharlar'ı karşılaştırıldı-

ğında belirgindir. Tarihçiler, bazen açıkça paylaştıkları gnostik ve ikici ilhamlar sebebiyle Sûfîler ile Katharlar arasında bağlantı olduğunu düşünürler, fakat bu noktada onların beraber olduğunu düşünmek için daha önemli sebepler var. Orta Çağ Avrupa'sındaki bilimsel bilgi örneğinde olduğu gibi, siyasi bağlamın belirleyici olduğu görülüyor. Sûfîler artan etkilerinin ve prestijlerinin keyfini çıkartırken, Katharlar'ın yok edilmek için kovalanmasının önemli bir sebebi vardır. Katharlar'ın ölümü sırasında ve sonrasında Katolik Kilisesi yetkilileri, onları daha 5. yüzyılda Hristiyan Kilisesi'nin silmeye çalıştığı yaygın Avrasya fikirlerine bağlayan bir tarih önerdiler. Bu anlatıda, Bizans'ın Balkanlar'a yerleştirdiği isyancılar, sürekli olarak Orta ve Batı Avrupa'ya doğru göç ediyordu. 1054'teki dinî bölünmeye Roma tarafında yakalanan Bogomil toplulukları, gnostik Hristiyan inançlarına Orta Avrupa boyunca popüler ve kırsal katkılarda bulundu. Bunlar, Tanrı ve Şeytan arasındaki kozmik bir mücadeleyi de içeriyordu: devamında Eski Ahit'in Dünya'yı yaratan Tanrı'sı, bir hakikat ve ışık varlığı olarak İsa'nın benliği, rahiplerin rehberliği olmadan gerçeğe sezgisel erişim, seküler toplumdan ayrı yaşamanın önemi. 12. yüzyılın sonlarında Güney Fransa'da belirgin bir tarikat, yerini sağlamlaştırdı, kendilerini saf olanlar (*kathari*, bazı heteredoks tarikatlar tarafından daha önceden kullanılmış bir isim) diye adlandırıyorlardı ve hem kadınlara hem de erkeklere bir öğretmen olarak söz hakkı veriyorlardı. Reenkarnasyon üstüne ilginç bir doktrin eklediler. Ruh dünyevi formlara yabancılaşmasını tamamlayana kadar sürekli reenkarne oluyordu. Topluluklarını yüzeysel biçimde Katolik Kilisesi'ne paralel olan hiyerarşiler hâlinde düzenlemeye başladılar.

11. yüzyılın ortalarında bölgesel kilise heyetleri, otoritelerine yönelik meydan okumaya, Katharları heretik ilan ederek ve onların neo-Eflâtuncu oldukları suçlamalarıyla yanıt verdi. Bu engizisyon, işkence ve idam yüzyılını başlattı. Reformcuları ve muhalifleri heretikleştirmeye çalışan kilise otoritelerine, Gnostisizm-Katharizm anlatısının faydası yeterince açıktır. Katar inancı ile herhangi bir Orta Asya inanç sistemini birbirine bağlayan kanıtlar belirsizdir. Tarihçiler tarafından yapılan büyük revizyonlar, artık Katharları, proto-Protestanlar olarak değil, kendi dillerinde dinî eğitimi ve âyinleri teşvik ederken yerel cemaatlerinde reform yapmaya çalışan oldukça ortodoks Katolikler

olarak tasvir ediyor. Yine de heretik anlatının tamamen yanlış olması için, Katharların ışığın ve karanlığın halk ideolojilerinden etkilenmemiş birkaç Orta Çağ Avrasya'sı dinî tarikatından biri olması gerekir. Sahte dünya ve idealist uyanış, dinî metinlerin yerel dillerde işlenmesi yoluyla yapılan kendi kendine öğrenme talebiyle sıklıkla ilişkilendirilir. Katharların kötü durumu, birçoğunun VI. Raymond'ın koruması altında Toulouse'da (8. yüzyılda Muslümanların kontrolü altında bulunan ve sonrasında Endülüs'le ekonomik ve kültürel ilişki kuran) sığınmacı olmasıyla daha da fazla politik bir hâl aldı. 1206'da Raymond aforoz edildi (ve 1209'da tekrardan). Bundan hemen sonra Fransa kralı II. Philippe, Papa III. Innocentius tarafından uygun bulununca, Katharları yok etmek için bir Haçlı seferi başlattı. Savaşlar 1255'e kadar (Möngke'nin Hristiyanlara önemsiz farklılıklar yüzünden birbirlerini öldürmeyi bırakmalarını tavsiye ettiği sıralarda) kadar sürdü ve bu noktada Toulouse'u ve Katharları destekleyen diğer bölgesel yönetimler, Fransa Krallığı'na dâhil edildi. Kalan son Katharlar işkence odalarında ortadan kayboldu ya da savaş alanında veya kendi köylerinde öldü. Katharların yok edilişi, İngilizce konuşanlara unutulmaz "Hepsini öldür ve bırak Tanrı onları halletsin," ilkesini verdi. Bu ilke, 1209'da Haçlılar Béziers'i kuşattığında kendilerini Katharlardan ayırmayı reddeden Katolik köylüler ile heretiklerin nasıl ayrıştırılacağı sorusuna Başrahip Arnaud Amalric'in cevabıydı.

Hem Sûfîlik hem de Katharizm (bir reform hareketi olsa bile) ortodoks dinî otoriteleri sorguladı. Ancak Anadolu Selçuklularında Sûfîler, kültürlerini geliştirirken ve politik açıdan etkili hâle gelirken Kapetan Fransa'sında Katharlar, avlanıyor ve öldürülüyordu. Selçukluların geleneksel Türk devlet yapısı ve padişah meclisinin mezhep çatışmalarına karşı geleneksel izolasyonu sayesinde, halifeden gelen soruşturmalarla tehdit edilmeden Sûfîlerin himâye edilmesine imkân verildi. Eğer II. Philippe Fransa'yı birleştirme sürecinde olmasa ve Toulouse'daki münferit iddiaları ortadan kaldırmakta kararlı olmasaydı, Karharlar da hayatta kalabilecek ve muhtemelen onlar da etkili hâle gelecekti.

Güney Fransa'da Katharlar, kendi ağını kurarken Batı Fransa'da Valdocular (Waldensians), kilise veya yerel ruhban sınıfından bir izin ya da talimat almadan kendileri için vaaz verme hakkını talep etmeye başladılar. Böyle bir otorite için akıl yürüt-

meleri, klasik bir biçimde idealistti. Kutsal Ruh, onlara, kilisenin öğretisinin müdahalesi olmaksızın Tanrı ve O'nun amaçları hakkında sezgisel bir anlayış sağlayabilirdi. Kendilerinin vaaz verme girişimini desteklemek için Valdocular, Latin İncil'ini yerel lehçeye çevirdiler ve metinle ilişkilendirilemeyen tapınma uygulamalarını reddetmeye başladılar. Sonuç itibariyle azizlerin yararlarını ve âyinleri, ki buna bebek vaftizi ve evlilik de dâhildir, reddettiler. Onlar, savaş ve askerî harekât için toplanılmayı reddettiler ve bunu, Tanrı'nın isteğinin seküler çarpıtması addettiler. Katharlar gibi onlar da kadınlara vaaz verme ve topluma liderlik etme iznini verdiler. Yine Katharlar gibi Valdocular, Fransa'da heretik olmakla suçlandılar ve bu ithamdan dolayı zulüm gördüler. Valdocular, ılımlı aristokratların güçlü olduğu İtalya'nın bazı bölgelerinde ve her çeşit politik kontrolün zayıf olduğu Alpler'de kendilerine koruma buldular. Ancak onlara karşı başlatılan papalığın yeni Haçlı seferi ve diğer muhalif mezheplerle yeni dostluklar arama fırsatının birleşimi, 16. yüzyılın başlarında Valdocuların sayılarını oldukça azalttı. Hayatta kalan topluluklar, 1545'te İtalya'da ve 1655'te Alpler'de katledildi.

14. ve 15. yüzyıllarda Avrupa'da idealist temalı heretik öğretilerin merkezinin günümüzde Çekya -"Bohemya", bazen değişen sınırlarıyla bir devletti ancak her daim Orta Avrupa'ya kültürel bir etki yayıyordu- ve çevresinin olması ilginçtir. Avar-Bulgar-Macar sürekli bozkır etkileşim bölgesi (Bkz. Bölüm 3) ve Latin Frank imparatorluklarının doğu cephesi arasındaki geçişin üstündeydi. Aynı zamanda Balkanlar'a sınırı vardı, ki buraya gnostikler (ve sonrasında Hurûfîler ve Mûsevî Kabalacılar), sürekli Osmanlı bölgelerinden göç ediyordu. 14. yüzyılda Prag şehri, Avrasya'nın en önemli entelektüel merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Burası, annesi Bohemyalı bir aristokrat olan Kutsal Roma imparatoru IV. Karl'ın (1316-1378) şahsi başkentidir. 1347'deki töreninden sonra başkenti daha batıya taşıma yönündeki baskılarına karşı direndi. 1348'de tarihçilerin bazen "Bohemya Reformu" diye adlandırdıkları ya da günümüz Çek tarihçilerinin "ilk" reform dediği şeyin merkezi hâline gelecek olan Prag Üniversitesi'ni (Charles University) kurdu. Bu üniversite; Prag, Paris, Roma, Polonya'nın şehirleri, Almanya (özellikle Nürnberg) ve Macaristan arasındaki entelektüel bağları pekiştirdi.

Jan Hus (1370-1415), Güney Bohemya'da doğmuş ve İngiliz teolog John Wycliffe'nin (1330-1384) eserlerini okumuştu. Roma Kilisesi'ni eleştirmesi yüzünden farklı sorunlarla uğraşmıştı. Wycliffe, doğal sebeplerden öldü ancak ölümünün ardından heretik olarak hüküm giydi. Hus'un kendini kazıkta yaktığı sene, dinî yetkililer, onun cesedini de yaktı. Wycliffe, görünüşte Aristocu nominalizmin bir eleştirmeniydi ve kiliseyi dünyadaki cehâlet ve yanılsamanın birincil kaynağı addediyordu. Bu, açıkça olmasa da, kilisenin Şeytan'ın rolünü oynadığına dair idealist bir tezdi. Akılcılar, Wycliffe'nin şiddetle reddettiği kilise otoritesi için teolojik olduğu kadar epistemolojik argümanlara da sahipti. O, bütün İncil'i İngilizceye çeviren büyük bir projeyi yönetiyordu ve bu sayede inananlar, İncil'i okuyabilecek ve kendileri için yorumlayabileceklerdi. Wycliffe, ayrıca bir idealist olarak maddi ve manevi özelliklerin birbirine dönüşebileceğine inanmadığı için, ekmeğin ve şarabın İsa'nın etine ve kanına dönüşmesi doktrinini de kınadı. Wycliffe, aynı zamanda takdir-i ilahi fikrinin -görünmez bir âlemde Tanrı tarafından kurtuluş için seçilenlerle dolu gerçek bir kilisenin varolduğu önermesi- güçlü bir savunucusuydu. Çeşitli biçimlerde Hinduizm ve Erken Budizm, Yahudilik, Erken Hristiyanlık ve İslâm doktrinlerinin en azından geçici bir parçası olmuştu. Onlara zulmedenler, muhtemelen Wycliffe, Hus ve John Calvin'in etkisinin bir sonucu olarak, Katharların buna inandığını ve son dönemlerinde ise Valdocuların buna kesinlikle inandıklarını iddia ettiler. Takdir-i ilahinin, idealist varsayımlarla mantıksal bağlantısı yeterince açıktır. Algıladığımız dünyanın -insanların özgür iradeyle varolduğunu ve kendilerini kurtuluşa lâyık kılacak yeteneklerinin olduğunu- yanılsama olduğunu öne sürer. Gerçek âlemde kurtarılacak olanlar (ruhani olarak tanımlananlar) kurtuluşu zaten bir gerçektir (çünkü zaman, fenomenal dünyanın yalnızca başka bir illüzyonudur). Tanrı kimin kurtulacağını bilir ve bu nedenle zaten olmuştur. İnsanların Tanrı'nın bilgisini değiştirecek bir yolu yoktur. Yine de kurtarılacaklar listesinde olmayanların kaderi, Hristiyan Avrupa'sında (ve bir dereceye kadar İslâm dünyasında) farklılaşan dinî mezheplerin çok sayıdaki spekülasyonun konusuydu.

Hus, takdir-i ilahiyi inkâr edilemez ve Wycliffe'nin ekmeğin ve şarabın İsa'nın etine ve kanına dönüşmesi doktrinini reddedişini ise ilgi çekici buldu. O, popüler Hristiyan hareketlerinin Prag'da

ve yakın bölgelerde kiliseden yerel bağımsızlık talepleriyle birleştiği bir dönemde yaşadı. Wycliff gibi Hus'un temel amacı, kilisede reform yapmaktı. Kiliseyi bölmek veya yok etmek değildi ancak onun öğretileri, yine de Hristiyan topluluklara kiliseden bağımsız ibadet için ilham verdi. Prag Üniversitesi'ndeki merkezinden başlayarak Hus, popüler reform hareketinin en etkili akademik otoritelerinden biri oldu. Ancak Bohemya kurumlarının kritik derecede önemli olduğu papalık siyaseti, onun sonunu getirdi. Kilise, iki papalığa bölünmüştü ve üçüncüsü, üzerinde sendeliyordu. Hus, kaybeden papayla payını paylaştı ve sonuç itibariyle günahlarının kilise tarafından affı konusunda papayla ihtilafa düştü. Sonuç, aforoz ve eğer inançlarından vazgeçmezse yakılacağı konusunda ısrarcı olunan birkaç duruşmaydı. İlk seçeneği reddetti. Hus'un şehadetinin ardından hareketi, onun öğretileriyle ilişkili idealist (çoğunlukla Agustinyan) hareketleri temel alan, papalık otoritesine direnen yeni bir mezheple devam etti ve yer yer sosyal kargaşaya neden oldu. Hus, onun ve Wycliffe'nin kutsal metin yorumunun bireysel ve toplumsal özerkliği konusundaki fikirlerinin etkisi ve kilise tarafından bâtıl, İncil dışı kurumsal dayatma olarak kabul edilenlerin reddi nedeniyle büyük ölçüde önemlidir. Bu fikirler, Martin Luther de dâhil olmak üzere diğer reformcuları kuvvetli şekilde etkiledi. Hus'un takdir-i ilahi teorileri, Valdocular gibi dinî otoritelerden kaçmak için Alpler'e sığınan John Calvin'in (1509-1564) eserinde doruğa ulaşan daha geniş çaplı bir hareketi de etkiledi. Calvin, bağımsız bir şekilde Agustinus'un idealist eserlerinde Avrupa idealist dinî düşüncesinin yeniden canlanmasını detaylandırarak, takdir-i ilahi için gerekçeler buldu.

Ancak Hus, Avrupa-Orta Asya sınırından gelen daha büyük bir muhalefet mirasının parçasıydı. Peter Chelchiky (1390-1460), bir kilise mensubu olarak eğitilmemişti ve en azından hayatının bir kısmında çiftçi olarak çalışmıştı. Çoğu biyografi yazarı, onun ya gençliğinde bir Valdocu olduğuna ya da inançları hakkında çok şey bildiğine inanır. O, Wycliffe'nin ve Hus'un kilise eleştirilerini devlete kadar genişletti. Kilise âyinlerini din dışı icatlar addettiği gibi devletin itaat taleplerini de gerekçesiz addetti. Chelchiky, özellikle Hristiyanların ölüm cezasını veya savaşa katılma isteklerini kınadı. Devlet tarafından bunları yapmak için kullanılan kötüyle savaşma bahanesini tartıştı. Fakat kötülüğün kayna-

ğı Şeytan'dı. Bu, dünyanın yaratıcısıydı ve Hristiyanların onu bu dünyada yenebilmesi için hiç umut yoktu. Kötüye verilebilecek tek cevabın İsa tarafından uygulanmış olan gerektiğinde barışçıl direniş ve kendini feda etme olduğunu düşündü. Buna, yalnızca Katharların ve Valdensyalıların değil, aynı zamanda Levant'taki ve Güney Asya'daki en eski köklere kadar uzanan idealist mezheplerin bir yankısı niteliğindeki bir eşitlik ve sade yaşam algısını ekledi. Chelchiky'nin fikirleri; Moravyalılar, Dostların Dinî Derneği (Quaker) ve tüm Menonit tarikatları da dâhil olmak üzere modern muhalif mezheplerin tanınabilir atalarıdır.

Çek dini içerisindeki idealist gelenekler, Chelchiky'nin kurduğu tarikata katılan ve yüksek mertebelere kadar yükselen Jan Amos Comenius'la (1592-1670) devam etti. Onun zamanında Bohemyalıların kültürel ve dinî bağımsız hareketi, Kutsal Roma İmparatorluğu'yla savaş noktasına erişmişti (Otuz Yıl Savaşları, 1618-1648), ki bu Comenius ve onun cemaatinin Polonya'ya yerleşmesine sebep olmuştu. Teorilerini, seküler eğitim teorileri ve Latin temelli bilimsel söylem üzerine kurdu. Bu, daha sonra ona, Avrupa çapında ve özellikle Batı Avrupa'da popüler, devlet destekli eğitim programlarının geliştirilmesinde bir danışman olarak talep yarattı ve de onu, Avrupa'nın modernleşmesinde kritik bir figür hâline getirdi. Ancak bu kitabın tartışmasının ana unsurunda, Comenius'un Avrasya'nın her yerinde varlığını sürdüren idealist, dualist ideolojinin genel paradigmasının kişileştirilmesi vardır. Eflâtuncular için fenomenal dünyanın gerçekliğinin ve nasıl işlediğinin kanıtlanması, bir meydan okumaydı. Orta Çağ dinî muhalifleri -Hildegard von Bingen (1098–1179) ve Eckhart von Hochheim (1260–1328) gibi bazı bilinen vizyonerler- için ışığın sürekli tasviri, numenal âlemden fenomenal âleme haberci olarak ve maddi dünyanın sınırlarını ve kafa karışıklıklarını aşma eylemi olarak "aydınlanma"ya ilham olmuştur. Comenius, mest olmuş vahiy ve kehanete inanırdı ve kitabı *Işık ve Karanlık*'ta (*Lux et tenebris*) Bohemya kehanet tarihini derledi. O, aynı zamanda -Antik gnostiklerle olduğu kadar çağdaşı İslâmcı vizyonerlerle olan benzerliğini gösteriyordu- binyılcıydı[6] (sonun 1692 yılında geleceğini düşünüyordu ve papalık ile Habsburg

6 Kıyamet gelmeden önce bin yıllık refah ve barış döneminin hüküm süreceğine inanan kimse. (Çevirenin notu)

hanedanlığının yok olacağına atıfta bulunuyordu). Ancak belki de onun en sabit fikirli idealist beyanı, dikkate değer didaktik eseri *Dünya Labirenti*'dir. Bu eserinde, *Devlet (Eflâtun)* veya *Tanrı'nın Şehri*'nden *(City of God, Augustinus)* gelmiş olabilecek genişletilmiş bir metafor kullanır. Bu, bir arayıcının dolambaçlı sokaklardan oluşan garip bir kasabaya girmesiyle ilgili bir benzetmedir. İki rehber elde ediyordu. Biri, dünyevi bilgi açlığını kişiselleştirirken diğeri, geleneksel bilgeliği kişiselleştiriyordu. Amaçları aslında onun kafasını karıştırmaktı. Hatta görüşünü engelleyecek bir gözlük taktırma yoluna bile başvuruyorlardı. Bunun sonuncunda o, sadece çirkinlikleri ve günahları görüyordu. Ama sonunda ona gerçeğin kendi içinde olduğunu bildiren İsa'yla karşılaşır. Comenius, engelleyici gözlükleri kaldırır ve maddi dünyanın illüzyonlarını geride bırakarak gerçek dünyada görünmez kiliseyi bulur. Comenius, himâye edilen ve kamu çalışmalarını gösterişli bir şekilde "akılcı" ve "bilimsel" projelere adayan ve numenal gerçekleri bulmak için metinsel ve astronomik fenomenleri çözmede idealist projeleri sürdürmek için özel olarak çalışan Erken Dönem Avrupalı entelektüeller arasında bir istisna değildi. Kendinden sonraki Newton gibi Comenius, bir idealistin şüphelerinden bir akılcının cevaplarına yöneldi.

Neredeyse her yerde bulunan gnostik, düalist veya "Eflâtuncu" gibi etkileri tartışıyorum, çünkü Orta Asya kültüründen Erken Modern Avrupa'ya seküler, bilimsel araştırma veya bireysel özgürlük söylemleri yönündeki değişimle doğrudan bağlantılarını göstermeye gerek yok gibi duruyor. Ancak Avrupa hususunda Balkanlar'ın (Alpler'e kadar genişletilebilir) ve Doğu Avrupa'nın Erken Modern dönüşümde etkisi göz alındığında, göstermektedir ki etkiler, sadece yerel değil, aynı zamanda uzak mesafelidir ve hepsinden öte, tek başına etki değil, ancak etkiye verilen tepki büyük değişiklikleri tanımlamaktadır. Orta Çağ ve Erken Modern Bohemya; Orta Asya ve Müslüman Türk dünyasından gelen kümülatif kültürel etkileri, alışılmışın dışında belli bir doğrulukla açıkça yerleştirdi. Otuz Yıl Savaşları'nın seyri sonucunda politik ve askerî ilgiyi Almanya ve Batı Avrupa'ya kaydırarak, Doğu Avrupa'nın geniş Orta Çağ'ın ve Erken Modern Dönem'in zirvesindeki Avrupa entelektüel yaşamının değişimindeki rolünü gizledi. Ancak Bohemya tiyatrosu, Modern Öncesi zamanlardaki dinî otoritelerin Avrasya kozmolojisindeki

idealizmin felsefi ve dinî itici kuvvetini ortadan kaldıramadığını gösteriyor. Bunun yerine, hiyerarşik dinlerin tümü, idealizmin ipliklerini mezhepsel dokularına işlediler. Hem İslâm dünyasında hem de Hristiyan Avrupa'da maddi dünyanın sistemli bir şekilde incelenmesinde idealist inançların rolü mâlûmdur ve her iki durumda da siyasi düzene yönelik eleştirel bakış açılarını takip ettiği de eşit derecede açıktır.

Okuma Notları: Muhalefet ve Şüphe

Moğollar arasındaki dini tartışmak için başlangıç noktası olarak Gibbon'ın yorumlarını kullanmak yaygındır. Diğer yeni iki örnek için, Christopher P. Atwood, "Validation by Holiness or Sovereignty: Religious Toleration as Political Theology in the Mongol World Empire of the Thirteenth Century", *The International History Review*, 26 (Jun 2004): 237–256 ve Jack Weatherford, *Genghis Khan and the Search for God* (Viking, 2016) bakınız. Ayrıca Peter Jackson, *The Mongols and the Islamic World: From Conquest to Conversion* (Yale UP, 2017), 303–304. Geleneksel şamanizmin Türklerin ve Moğolların Sûfîliğe ve İslâm'a açıklığını önceden belirlediğine dair uzun süredir devam eden tarihsel aksiyon, Reuven Amitai-Preiss tarafından gözden geçirilmekte ve nitelendirilmektedir "Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkha- nate", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 42, no. 1 (1999): 27–46.

Halk inançlarının her yerde varolduğu fikri, kısmen Carlo Ginsberg'in *Ecstasies* eserini yıllar önce okumamdan esinlenmiştir: *Deciphering the Witches' Sabbath*, çev. Raymond Rosenthal (U Chicago P, 2004), o kitabın "büyücülük" ve "din dışı davranışları" Avrupa'nın Hristiyan öncesi dünya görüşünden miras aldığı düşüncesi, bu kitapta bu tarz düşüncelerin Avrasya'nın daha geniş bir parçası olduğunun daha ileri bir açıklamasıdır. Muhalefet, din dışı davranışlar ve zulüm üstüne dinamikler için Steven Runciman'ın Orta Doğu ve göçebe Asya'dan yabancılaştırma etkilerinin klasik çalışması için; *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy* (Cambridge UP, 1947); ve ayrıca Milan Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages* (Prague Academia, 1974) ve Yuri Stoyanov, *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy* (Yale UP, 2000). Avrupa'nın Satanik

veya yeraltı inanç düşüncelerinin bağlantılı din dışılıkları için; David Frankfurter, *Evil Incarnate: Rumors of Demonic Conspiracy and Satanic Abuse in History* (Princeton UP, 2006).

Din dışı görüşlerim ve zulümün genel dinamikleri için Robert I. Moore'un çığır açıcı üç eseri; *The Origins of European Dissent* (Blackwell, 1977, 1985); *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250* (Blackwell 1987, 2007); ve *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe* (Harvard UP, 2014). Sonuncusu, Moore'un Katharların geleneksel tarihselleştirilmesinin revizyonudur. Ayrıca; Caterina Bruschi and Peter Biller, ed., *Texts and the Repres- sion of Medieval Heresy* (York Medieval P, 2003); Christine Ames Caldwell, *Righteous Persecution: Inquisition, Dominicans, and Christianity in the Mid- dle Ages* (U Pennsylvania P, 2000); David Nirenberg, *Communities of Vio- lence: Persecution of Minorities in the Middle Ages* (Princeton UP, 1996); John Christian Laursen and Cary J. Nederman, ed., *Beyond the Persecuting Society: Religious Toleration before the Enlightenment* (U Pennsylvania P, 1998); Talal Asad, "Medieval Heresy: An Anthropological View", *Social History* 11, no. 3 (1986): 345–362; Cary J. Nederman and John Christian Laursen, ed., *Difference and Dissent: Theories of Toleration in Medieval and Early Modern Europe* (Rowman & Littlefield, 1996); Samuel Hosain Lamarti, "The Development of Apostasy and Punishment Law in Islam, 11AH/632AD-157AH/774AD" (PhD diss., Glasgow University, 2002); Ju- lian Baldick, *Imaginary Muslims: The Uwaysi Sufis of Central Asia* (NYU P, 1993); ve Charles Halperin, "The Ideology of Silence: Prejudice and Pragmatism on the Medieval Religious Frontier", *Comparative Studies in Society and History* 26, no. 3 (Jul 1984): 442–466. Modern bilimsel düşünürlerin metafizik ve okült meşguliyetleri, birçok biyografi yazarı tarafından not edilmiştir, ancak Newton'dan William James'e yakın zamanda yapılan bir araştırma için: Jason A. Josephson-Storm, *The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity and the Birth of the Human Sciences* (U Chicago P, 2017).

Belirli din dışı inançların tarihi için: Dmitri Obolensky, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism* (Cambridge UP, 2004; re-issue of 1948 original); Peter Biller, *The Waldenses, 1170-1530: Between a Religious Or- der and a Church* (Ashgate, 2001); Euan Cameron, *Waldenses: Rejections of Holy Church in Medieval*

Europe (Blackwell's, 2001); Martin Aurell, ed., *Les cathares devant l'Histoire: Mélanges offerts à Jean Duvernoy* (L'Hydre, 2005); Uwe Brunn, "*Cathari, catharistae et cataphrygae*, ancêtres des ca- thares du XIIe siècle?" *Heresis*, 36–37 (2002): 183–200.

Abbâsî Dönemi'nde Yunan kurumsallaşmasının Arap akademilerine aktarılmasının anlaşılması konusunda Dmitri Gutas'ın *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbâsîd Culture* (Routledge, 1998). İslâm, Mûsevîlik ve Hristiyanlığın Balkanlar ve Levant boyunca olduğu kadar Endülüs ve Kuzey Afrika yoluyla da arka plandaki bağlantıları ve etkileşimleri için: Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule, 1354–1804* (U Washington P, 2012); David Nirenberg, *Neighboring Faiths: Christianity, Islam and Judaism in the Middle Ages and Today* (U Chicago P, 2014). Hinduizm ve Budizm'in İslâm dünyası yoluyla yansıtılmış etkisi üzerine Bölüm 2'nin okuma notlarına bakınız. Bu bölüm (ve de Bölüm 9) için özellikle önemi haiz Siglinde Dietz, "Buddhism in Gandhara", *The Spread of Buddhism*, ed. Ann Hierman and Stephan Peter Bumbacher (Brill 2007), 47–74. Ayrıca; John Walbridge, *The Leaven of the Ancients: Suhrawardi and the Heritage of the Greeks* (SUNY P, 1999); Georges Dreyfus, *Recognizing Reality: Dharmakirti's Philosophy and Its Tibetan Interpre- tations* (SUNY P, 1997); ve Michal Biran, "The Islamization of Hülegü: Imaginary Conversion in the Ilkhanate", *Journal of the Royal Asiatic Society* 6, nos. 1-2 (2016): 79–88; Mehdi Aminrazavi, *Suhrawardi and the School of Illumination* (Routledge, 2014); Roy Mottahedeh (Sühreverdi'ye referans olarak), *The Mantle of the Prophet* (Oneworld, 2002, 2008, 2014).

Beckwith'in retorik gelenekleri takibi için: *Warriors of the Cloisters: The Central Asian Origins of Science in the Medieval World* (Princeton UP, 2012) Orta Asya'nın politik ve skolastik kültürünün kıtada daha geniş ölçekli erişiminin direkt etkilerinin takibi için özellikle bakınız: "From College and *Universitas* to University" ve "Transmission to Medieval Western Eu- rope", 37–49. Ayrıca John M. Hobson, "Countering the Eurocentric Myth of the Pristine West: Discovering the Oriental West", *The Eastern Origins of Western Civilisation* (Cambridge UP, 2004), 1–31 ve Rabban Sauma, bkz. Morris Rossabi, *Voyager from Xanadu: Rabban Sauma and the First Journey from China to the West* (re-issued U California Press, 2017). Orta Çağ Avrupa'sının felsefi söylevi

üzerine: Bruce R. Berglund and Brian Porter-Szűcs, ed., *Christianity and Modernity in Eastern Europe* (Central European University P, 2010); Edward Grant, *The Foundations of Modern Science in the Middle Ages: Their Religious, Institutional and Intel- lectual Contexts* (Cambridge UP, 1996); Brian Davies, "Aquinas, Plato and Neoplatonism", *The Oxford Handbook of Aquinas* (Oxford UP, 2012); bu bölüm, özellikle Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (Routledge, 2002; re-issue of 1964 original) eserinden etkilenmiştir. Abelard'ın Müslüman dünyasına hareketinin tasviri için; Peter Abelard, *Historia Calamitatum: The Story of My Misfortunes*, çev. Henry Adams Bellows (CreateSpace, 2013), 34–36.

İbn Sînâ ve bilimsel söylev için; Roy Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran* (Oneworld Publica- tions, 2000); Idris Zakaria, "Ibn Sina on 'Pleasure and Happiness'", *Advances in Natural and Applied Sciences* 6, no. 8 (2012): 1283–1286; Shams Constantine Inati, *Ibn Sina and Mysticism: Remarks and Admonitions* (Kegan Paul International, 1996); E. S. Kennedy, "The Exact Sciences in Iran under the Saljuqs and Mongols", *The Cambridge History of Iran, Volume 4: The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs* (Cambridge UP, 2008), 659–680; Daniel Sheffield, *In the Path of the Prophet: Medieval and Early Modern Narratives of the Life of Zarathustra in Islamic Iran and Western India* (NELC, 2012); ve Farhad Daftary, "Nasir al-Din al-Tûsî and the Ismailis," in *Ismailis in Medieval Muslim Societies* (I. B. Tauris, 2005), 171–182. Ehud Benor, Musa bin Meymun ile İbn Sînâ'nın "kendine yeterli bilinç" sorusu üzerine: "God and Creation", *Ethical Monotheism* (Bölüm 2 okuma notları), 108.

Selçuklu'dan Timur Dönemi'ne gizemciliğin İslâmî ve özellikle Sûfî altyapısı için: Beatrice Forbes Manz, *Power, Politics and Religion in Timurid Iran* (Cambridge UP, 2007); Nathan Hofer, *The Popu- larisation of Sufism in Ayyubid and Mamluk Egypt, 1173-1325* (Edinburgh UP, 2015); Julian Baldick, *Mystical Islam: An Introduction to Sufism* (NYU P, 1989); Fritz Meier, *Essays on Islamic Piety and Mysticism* (Brill, 1999); Nikki Keddie, *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500* (U California P, 1972); Leonard Lewisohn, *The Legacy of Medieval Iranian Sufism* (Khanigahi-Nimatullahi Publications, 1992); Tor Andræ, *In the Garden of Myrtles: Studies in Early Islamic Mysti-*

cism (SUNY P, 1987); Dick Davis and Afkham Darbandi, *The Conference of the Birds* (Penguin Classics, 1984); ve William C. Chittick, *Faith and Prac- tice of Islam: Three Thirteenth Century Sufi Texts* (SUNY P, 1992). Bazı Sûfîlerin eleştirmenleri arasında bulunan İbn Teymiyye, çoğu durumda putperestliği ve paganizmi kabul etmek olduğunu düşündüğü dinî uzlaşmaya şiddetli muhalefetinden dolayı, Vehhâbîliğin entelektüel bir selefi olarak kabul edilir. Ayrıca; Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (Yale UP, 1990); Yahya Michot, *Ibn Taymiyya: Muslims under Non-Muslim Rule* (Oxford UP, 2006); and Wael B. Halloq, *Ibn Tay- miyya against the Greek Logicians* (Clarendon Press, 1993). Ömer Hayyam'ın edebi eserlerinde Aydınlanmacı ve Sufi temalar için: Ali Dashti, *In Search of Omar Khayyam* (Routledge, 2012), esp. 119–122.

ONUNCU BÖLÜM: MİLLİYET İMÂLARI

Göçebe hükümdarlar sonrasında halk ve bölgesel inanç sistemleri için hoşgörü, yalnızca onların zevkleriyle değil, aynı zamanda atanmış dinî ve hükûmet yetkililerini onların stratejik tercihlerine bağlı olarak evcilleştirmek veya değiştirmek suretiyle desteklendi. Sadece yaşlı aristokratların takdir yetkisini -ve bazı durumlarda anlamlı her türlü katkıyı- kısıtlamak için tepedeki hükûmeti ve dinî iradeyi yeniden düzenlemekle kalmadılar, aynı zamanda en altta da halk arasında çoğunlukla popüler durumdaki yeni edebiyatı ve sanatı destekleyerek yönettiler. Ayrıca Kuzey Afrika, Anadolu ve Levant'ta kentsel ticaret ağlarını geliştirmelerinin yanı sıra, Akdeniz'de ticaretin teşvik edilmesi yoluyla gelişmekte olan matbaa işletmeleri için pazarın çoğunu sağladılar. Sonuçlar, performans ve yazımda yerel dillerin standartlaştırılmasının artışını ve Modern Dönem'de milliyet olarak kabul ettiğimiz çizgide kimliklerin inşâsı için yeni alanlar sağlamayı içeriyordu.

Çin'de Devlet ve Somutlaştırılmış Kimlik

Bölünme ve statü, herhangi bir sivil nüfusun yönetiminde temel hususlardı. Bazı bölünme çizgileri -çoğunun doğasında vardı-, tarım toplumlarının tarihleri ve kurumları tarafından sağlandı. Avrasya toplumları, yaklaşık M.Ö. 3. yüzyılın ardından -gerek şehir bölgesinde gerek kırsal köylerde- çoğunlukla topluluklar oluşturmuştu. Bu, sadece ekonomik dayanışma ve akraba bağlarıyla değil, aynı zamanda mezhepsel dayanışmayla da damgalanmıştı. Giderek artan mezhepsel yönlendirmeler, hiyerarşikti. Sıklıkla bazı ruhani veya doktrin merkezleriyle iletişim hâlinde olan mezhep liderleri, bölgesel yetkililere bildiriliyordu. Birçok durumda sivil toplumun ayrılması, inanışa bağlı olmayıp sıklıkla göçe zorlanmış tarihlerine dayanıyordu. Çin'in gelenek-

sel kimlikleme yönteminde, imparatorluk soyu dışından ve köle olarak tutulmayan bireyler, doğal bölgelerine bağlı biyografilerine göre etiketleniyordu ki bu, sıklıkla doğdukları idari bölgeyle ilişkilendiriliyordu. Xixia ve Kitan, özel bir probleme sahipti, çünkü her biri ekonomik anlamda çoğunlukla kırsal bölgelerde hüküm sürüyordu. Onların erken dönemlerinde tarım arazileri, devletin Çin yönetim prensiplerine göre işletilen bir parça olarak yönetiminin genişletilmeliydi. Yönetimde ve hukuk alanında çok dilli bir sistemle cevap verdiler ki Çince konuşan çiftçiler (ve az sayıda asker veya memur) somutlaştırılmış azınlıktılar. Han İmparatorluğu'nun isminden gelen *Han* terimini, söz konusu bu toplulukların ana bölgesini tanımlamak için kullandılar. Kitanlar, buna bir düzeltme olarak geleneksel aristokratik mülk (*orda*, bkz. Bölüm 3) konseptini, söz konusu bu topluluğu himâyeleri altında düzenlemek için eklediler. Bu topluluklar -öncelikle Han ve Bohai- bu yolla ele geçirilmiş olarak etiketlendiler ve imparator buna çok meyilli olduğunda çiftliklerde, mezarlıkta ve ordu destek tesislerinde çalışmak için dağıtıldılar. Hâlâ kendi yerel bölgelerinde yaşarken genellikle Çinli yetkililer tarafından yönetilen Çin yasaları olarak anlaşılan kanunlara göre yönetiliyorlardı ve vergi yükümlülükleri, alışıldık Çin ağırlık birimi ve ölçülerinde uygulanıyordu.

Jin, bu uygulamalara bir farkla devam etti. Onlar Çin'in çok daha büyük bir bölümünü kontrol ettiler ve dolayısıyla fethettikleri, Çince konuşan ve çoğunlukla tarımsal toplum olan Xixia veya Kitan'dan çok daha geniştir. Jin, Han nüfusunun ve Çin hukukunun geleneklerini ve vergilendirmeyi çoğunluk olarak kabul eden daha ayrıntılı (veya her hâlükârda daha iyi belgelenmiş) bir sivil yönetim sistemi kurdu. Sınavlarla seçilen Çince konuşan bilim insanlarının Cürcen memurlarla hükûmet görevlerini paylaştığı bir "Han Memurları Sistemi" kurdu. Kazanan, Cürcen topluluğuydu ve Tibetlilerin ve Tangutların üçüncü kategorisi; eğitim, sınav, askerî görevlendirme ve aile yönetimi kanallarıyla çoğunluktan uzaklaştırılıyordu. Gerçekten de zamanla bazı Jin hükümdarları, Çin çoğunluğunun Cürcen fâtihleri tarafından muhafaza edilmesi gereken farklılık duygusunu azaltacağından endişelendiler ve Cürcenleri ataları gibi çalışır, konuşur ve davranır tutmak için tarihsel ve idari nesnel Cürcen kimliği programları başlattılar.

Cengiz Dönemi'nde egemen ve bağımlı halklar sınıflandırmasında siyasi statüsünü ve kültürel kimliğini sağlamlaştırmaya başlamış olan Moğollar (bkz. Bölüm 6), Jin kimlik sistemine ve Çin'deki Yuan İmparatorluğu Dönemi'nde düzenlenmiş birçok Jin yasasına uyum sağladılar. Moğollar, akrabalık bağına bakılmaksızın en yüksek basamaktaydı. Onlardan sonra, imparatorluğun kritik derecede önemli mâlî işlerini denetlemek için Sart dünyasından getirilen Müslümanlardan, Yahudilerden ve Hristiyanlardan müteşekkil çok çeşitli nüfus (aslında Çincede "çeşitli kategoriler" veya *semu* diye adlandırılır) gelmektedir. Üçüncü basamak ise *han* denen gruptu. Bu, evvela önceki Jin Devleti'nin bütün nüfusu anlamına geliyordu ve Cürcenler, *han* tanımı altında toplanmıştı. Bu sıralamanın en altında ise *man* vardı, Çincede bir aşağılama ifadesi olup güneydeki "barbarlar" için kullanılan bir kelimeden türemiştir fakat burada, Çince konuşanlar için olduğu kadar Huai Nehri'nin güney bölgesindeki yerli kültürel azınlıklar için de kullanılmıştır. Sistemin bütün amacı Moğolları, Sartları ve *han*'ı onların yardımcısı ve *man* diye belirgin şekilde tanımlananları ise fethedilen olarak dengede tutmaktı. Aktif biçimde askere alınan Moğollar, genellikle vergilendirilmedi veya sadece tesadüfen haraç için teşvik edildi. Sartların kaderi, değerli ve potansiyel mânâda kazançlı bürokratik pozisyonlarda çalışmaktı, ancak birçoğu, devlet işine ek olarak veya onun yerine, ticaret ve finansta çalışıyordu. *Han*; hukukta, tarihte ve yerel yönetimde daha az sivil atama için *man*'a tercih edildi. Bu kategoriler, Yuan zamanında ırksal değildi ve kategori sayısı asla dört olarak sabitlenmedi. Koreliler başka bir kategori iken Tibetliler de bambaşka bir kategoriydi ve çeşitli seviyelerde kalıcı azınlık kategoriler de vardı. Bireylerin veya grupların, genellikle karışık ebeveynlik, evlilik veya iş ataması nedeniyle statülerinin (ve kimliklerinin uygulanmasının) değiştirilmesi için dilekçe verebilecekleri özel bir mahkeme vardı. Fakat bunlar, aynı zamanda işlevsel bölünmelerdi. Moğollar, sivil yönetime girebilir ve hatta bilim insanı ve araştırmacı olabilirdi, fakat çoğu askerdi. *Han*, orduda hizmet edebilirdi ve bazısı, nesiller boyu hizmet etti. Ama genellikle sivil olarak kabul edildiler, asker olarak değil. Moğollara savaşçı ve *Han*'a aydın olarak yapılan uzun dönemli bu atıflar, hâlen Yuan ve Ming tarihi okumalarımızı etkilemektedir.

Kore, kalıtsal kategori şemasından derinden etkilendi. Yuan'ın 1368'deki düşüşünü, 1392'de Koryo vasal hanedanının devrilmesi takip etti. Yeni Joseon Devleti, Çin'deki yeni Ming hükûmetiyle yakın ilişkiler kurmaya ve kurduğu bu ilişkileri sürdürmeye devam etti, ancak Moğolcanın kendisinin Kore'de ve Mançurya'da bir ortak dil olarak kullanılması da dâhil olmak üzere çok sayıda Moğol kurumunu elinde tuttu. Aynı zamanda Moğol statü sistemini sürdürdü, ama bir değişiklikle: Koreliler, Moğollarla birlikte seçkin grup olacaktı. Cürcenler ve Çinliler, yabancılar olarak tanımlanacaktı. 16. yüzyıla gelindiğinde bu statüler, kalıcı ve kalıtsal asimile edilebilirlik sınırları olarak algılanmaları anlamında ırksal hâle geldi.

Birçok yönden Çin'in Yuan'dan Ming'e 1368'deki değişimi, idelojikten çok yapısaldı. Ming, *han*'ı koruma ve Moğolları (yani "kuzey köleleri", "kuzey barbarları" vb.) yenilgiye uğratma beyanlarında güçlüydü ve yeni bir sivil bürokrasiyi görevlendirmek amacıyla sınav sistemini canlandırdı. Moğolları reddedişlerinin bir kısmını göstermek için imparatorluk başkentlerini Dadu yerine Nanjing'te (Güney başkenti) kurdular ki şu an "Kuzey başkenti" (Beijing) olarak tercih edilmekte. Ancak ana hatlarıyla hükûmetleri, Yuan'ı andırmaktadır. Yeni başkentlerinde, Beijing'deki gözlemevinin benzerini inşâ ettiler ve kendi Müslüman astronomi, matematik ve haritacılık akademilerini, gözlemevine bağladılar. Yuan altında tanıtılan askerî garnizon sistemi de dâhil olmak üzere il yönetim planını da korudular. Tibet'le dinî hiyerarşilerinin idaresi altında devam eden benzersiz bir raporlama ilişkisini, Yuan düzenlemesini korudular. Sınavların yeniden canlandırılmasına ve de Han ile Song modelinde sivil hükûmet için personel arayışına rağmen en yüksek sayıda personelli hükûmet, Song hükûmetinden sayıca az oluyordu ama buna karşın Ming, daha büyük bir imparatorluktu. Bu tartışma için en önemlisi Ming, kalıtsal sosyal kategorilerin Yuan örneğini sürdürdü. Kültürel azınlıklar, dikkatlice tanımlandı ve belgelendi. Ancak Ming, kalıtsal profesyonel kategoriler ekledi, bu da gelecekteki hükûmet yetkililerinin kendilerini atalarının olduğu gibi mum yapımcıları, duvar ustaları ve domuz yetiştiricileri olarak rapor edebilecekleri anlamına geliyordu.

Yuan Dönemi'nin Sartî göçmenlerinin soyundan gelen büyük topluluklar, Yünnan ve Kansu'daki daha küçük ve biraz izole

Moğol nüfusuyla birlikte Ming Çin'inde kaldı. Kaifeng'de iyi bilinen bir Yahudi topluluğu, bir şekliyle 19. yüzyıla kadar hayatta kaldı. Müslümanlar; imparatorluk akademilerinde, orduda ve kara ticaretinde etkiliydi. İlk Ming imparatoru -sadece geri kalan Türk devletleriyle (en önemlisi Çağataylılar ve Timurlular) Müslümanların sadâkatini güvence altına almak için rekabet hâlinde olsa bile- en fazla Müslüman nüfusa ev sahipliği yapan şehirlerde birkaç etkileyici câmi inşâ etti. Medreselere, maddi destek sağladı ve çeşitli şekillerde Müslüman askerlerinin hizmetini alenen andı. Sonraki on yıllarda Ming Devleti, Müslümanları sadece tanımakla kalmayıp onları kısıtlamaya da dikkat etti. Ming'in her bir birey için atfedilen kültürel bir kimlik üzerinde ısrar etmesinin bir nedeni, evlilik yasalarının *Han* diye tanımlananların bilinen bir kültürel azınlığın üyesiyle evlenmesini yasaklamasıydı. Öte yandan, Müslümanların *Han*la evlenmesi gerekirdi. Genel anlamda Müslüman topluluklarda evlilik, Müslüman erkeklerin *Han* kadınlarıyla evlenmesiyle sürdürülüyordu ki sonrasında kadın din değiştirebilirdi. Yahudilere de benzer bir politika uygulandı. Böylece birkaç nesil içinde Müslüman veya Yahudi topluluklarının üyeleri, çoğunluk durumundaki *Han* nüfusundan ancak hukuk ve cemaat mensubiyetiyle ayırt edilebilirdi.

İlk on yıllarında Ming, yabancılarla ticaret için sert düzenlemelerle bir deney yaptı. Önerme, güçlü kara ticaretinin Moğol yönetiminin bir özelliği olduğu ve sadece Moğol aristokratlarına ve onların Sartî müşterilerinin işine yaradığıydı. Büyük bir tarımsal ekonomi olarak Çin, muhtemelen kendi kendine yetebilirdi ve para birimi, yabancı ticaret olmadan daha kolay dengelenebilirdi. Ancak kısa zaman içerisinde belli oldu ki ekonomi kendi kendine yetebilir değildi ve Müslüman topluluklar, ticaret yollarını yeniden kurmak için çok önemli bir araçtı. Kara ticareti canlandı ve Ming'in Hint Okyanusu ticaretine dönüşünü duyurmak için Zheng He'nin (1371-1433) seferleri, 15. yüzyılın başlarında başladı (ayrıca bkz. Bölüm 11). Zheng, önde gelen Yuan Dönemi valisi Yünnan'ın soyundandı. Şemseddin Ömer (1211–1279) Moğol istilası (bkz. Bölüm 6) zamanında Dali Devleti'nde bulunan bir Hârizmşahtı ve hayatta kalmasının ardından öncelikle Dali bölgelerine vali olarak atandı. Ming, Yünnan'ı yakaladığında Zheng, bir çocuktu ve ev içi yardım hizmetini kolaylaştırmak için hadım edildi, ancak yetenekleri, onun Ming ordu-

sunun saflarında hızla yükselmesini sağladı. Ailesi, uzun süredir Mekke'ye hac ziyareti yapıyordu ve bu nedenle coğrafyaya ve tüccar ağlarındaki bağlantılara âşinâlığı değerliydi. 1405'ten itibaren Güneydoğu Asya'ya yasadışı şekilde göçen Çinli topluluklardan vergi toplamak ve Güneydoğu ve Güney Asya, Fars Körfezi ve Doğu Afrika limanlarına Çin ticaretinin yenilendiğini duyurmak amacıyla Hint Okyanusu'na doğru yola çıkacak bir filoya liderlik etmesi için görevlendirildi. Sonraki seferlerinde Hürmüz'e ulaştı ve Arap Yarımadası'nın tüm güney kıyıları ve Afrika'nın kuzeydoğu kıyıları boyunca ilerleyerek, Mogadişu'nun güneyine ulaştı. İmparator, Zheng He'nin seferleri için hazırlanırken (ve Timur'un 1405'teki ölümünün ardından), saray, Chen Cheng (1365-1457) liderliğinde Herat'a kadar batıya ve öncesinde Timurlu bölgelerini çaprazlama geçen ticari teşvik ve diplomatik pragmatizm mesajlarıyla kara seferi göndermişti.

Zamanla Ming hanedanı, Yuan hanedanının kendilerinden önce sahip olduğu ticarete güvenmeye başladı. Onlar, eşit derecede hem kara hem de artan şekilde Hint Okyanusu yardımıyla denizaşırı ticareti finanse etmek ve yönetmek için bir anahtar durumundaki Müslümanlara güvendiler. Ming Dönemi'nde ve sonrasında Hui diye bilinen bu "Çinli" Müslümanlar (onları Doğu Türkistan'daki çok daha az sayıda Türkçe konuşan Müslümanlardan ayırt etmek için), sıkı bir şekilde kurumsallaşmış bir kimlik hâline geldiler. Ming Dönemi'ndeki diğer azınlık kültürel kimlikleri gibi yasal tanımlamaları ve kısıtlamaları, dönemin çelişen kimliği *han* için güçlü bir kalıp sağladı.

Sultanlar Altında Somutlaştırılmış Kimlik

İslâm'dan önce bile Arap ve Fars dünyalarındaki hükûmetler; yarı bağımlı topluluklar ile esirler, tarımsal, cinsel ve askerî kölelerle ya da tamamen bağımlı vaziyetteki nüfusla anlaşmak zorunda kalmışlardı. Erken İslâmî dönemde fetihler ve bu fetihlerin akabinde on yıllar ya da yüzyıllar sonunda fethedilen halkların aşamalı dönüşümü, yeni karmaşıklıkları beraberinde getirdi. Bağımlı ve özgür arasındaki sosyal konum değişimi, bir dönüşümle veya dirençle kesişebilirdi, ancak özellikle Abbâsî Dönemi'nde bağımlı özel bir ilişkiden kamusal mânâda düzenlenmiş bir ilişkiye geçmek, devletin temel statü parçalarını somutlaştırma ve

nesneleştirme güçlerini eline almasını sağladı. Çeşitli kimlikler idari mânâda yapılandırıldı ve tanındı, sıklıkla (özellikle Türkler örneğinde) güçlü edebî numuneler verildi ve bunlar hem kariyer atamalarına hem de kültürel himâyeye aktarıldı. Abbâsî bölgelerinden yükselen bütün rejimler -Farsî (Sâmânîlerde olduğu gibi) ya da Türkî (Gaznelilerde olduğu gibi) olsun- toplumu sınıflandırmak ve bürokratik eklentileri mümkün kılmak için, bu politik araçlara uyum sağladı ve onları geliştirdi. Bunlar; Karahanlılar (onuncu yüzyılda Mâverâünnehir'de kalan Karluklardan ve diğer halklardan oluşmuş), Selçuklular, Hârizmşahlar, Osmanlı ve Bâbürlü "imparator" sultanlarının yanı sıra, Mısır'daki ve Suriye'deki Tolunoğulları ve daha sonra Memlûk devletleri ve 10. yüzyıldan günümüze Arabistan, Afrika ve Güneydoğu Asya'daki düzinelerce küçük devletlerin geniş çaplı devlet özellikleriydi.

İslâm'ın ilk yüzyıllarında "ehl-i kitap", tüm modern anlamlarıyla devlet için (küçük de olsa) tamamen bir emirdi. Dogmatik inançlı topluluklar, tanınmalı ve onların statüleri görünür ve inanılır kılınmalıydı. Onlarla ayırıcı yasal haklarda ve vergi statülerinde uzlaşıldı, onların güvenlikleri sağlandı. Bu, yayılımcı bir imparatorluk için bir çözümdü, çünkü ilk Müslüman devletler, bir avuç inananla başlayıp on yıllar içerisinde milyonlara yayıldı. Tarihsel bir sav olarak dinî muhalefet ve devletin meşrûlaştırılması, Müslüman ideolojisinde sınırdaştı. 13. yüzyılın Türkî rejimleri, toplum kimliklerini yapılandırmak ve somutlaştırmak için kendi yaklaşımlarını uyguladılar, fakat hepsi, bilinen dinler içinde Müslümanların çoğulculuk ilkeleri ile geleneksel Türk kimlik sistemlerini birleştirdi. Bu birleşme; Memlûk, Selçuklu, İlhanlı ve Klasik Dönem'de Osmanlı'da, devletin dinî çoğulculuğa geçişi için dinî temel ve İslâmcı örnek model üzerinden yapıldı. Kurumsallaştırılmış kültürel ya da dinî kimliğin sistemik uygulaması, çoğu durumda askerî yönetim ve mâlî yönetimden ayrı olarak devlet faaliyetinin özüydü.

Müslümanken Hristiyanlığı kabul eden Cuçi soyundan gelenlerin eski Kiev topraklarında Hristiyan geleneklerinin büyük ölçüde el değmeden kalmasını istemeleri için birçok sebepleri vardı. Rahipler, Rusya'da evrak işlerine ve sivil hayatı yönetmeye -özellikle vergi tahsilatına- yardım ediyordu ve Hristiyan Cuçi soyunun küçük bir devlet olarak kalmasına izin verdiler. Aslında kilise ilk kez kendisini Rus soylularının himâyesinden

ve korunması ihtiyacından kurtarabildi ve vergi muafiyetleri, büyük ve süslü manastırların üzerinde çoğaldığı geniş verimli toprakları elde etmesine izin verdi. Kilisenin Rus yaşamını Rus dilinde belgeleme konusundaki artan kabiliyeti, uzun süreli etkileri olacak sınıfların kurulmasına izin verdi. Kiliseye bir gölge devlet olarak çalışması için izin verildiğinden kilise, Cuçi soyundan gelenlerin kendilerini bir Rus topluluğu olarak tanımlamalarının aksine onları hedef alan ve izole eden kimlik görüşlerini telkin edebilirdi. Rusya, 13. ve 14. yüzyılların başlarında, Batı Avrupa'ya göre, dinî çekişmelerden uzaktı, ancak kilisenin 14. yüzyılda Cuçi rejimini zayıflatacak ve Moskova'da yeni bir güç merkezi kuracak yeterlilikte güç toplaması, kendi engizisyonunu sağladı. Rusçanın âyin dili olarak tanıtılması, herkes tarafından kabul edilmedi ve Cuçilerin ölümünden sonra Yunancaya dönüşü destekleyenler, işkence ve idam için hedef alındı. "Hristiyan" Rusça konuşan herhangi bir halktan biri için Rusça, bir terim oldu. 15. yüzyılın başlarında kilise, Rus Ortodoks pratiğini -Yahudilerin, Müslüman Tatarların ve muhalif Hristiyanların aksine- bir Rus'un silinmez işareti olarak kabul etmişti. Rusya'da, Cuçi soyunun dönemindeki sosyal sınıf kimliği, vergi yükümlülüğü ve askerî yükümlülük açısından çizgileri ile birlikte daha sonraki "mülk" (*soslovie*) kimliklerinin temeli atıldı.

Türklerin yönettiği Müslüman ülkelerde, farklı bir tür kimlik sınıflandırması belirgindi. İlk halifelikler olan Emevîler ve Abbâsîlerde İslâm'ın yayılması, tanım gereği, Hristiyanların ve Yahudilerin çoğunlukta olduğu bölgelere doğruydu. Yandaşlarının belirlenmesi, onları paganlardan (Zerdüştler, Maniheistler vb.) ayırmak ve Müslümanların ödemediği vergiyi onlardan toplamak için gerekliydi. Dinî bağlılıklarını nesnelleştirmek için kullanılan kelime, *millah* idi. Bu kelime, Kur'an içerisinde birçok kez geçmekte ve sıklıkla Yahudilikle ilişkilendirilmektedir. *Millah,* muhtemelen İbraniceden veya Ârâmîceden, Yunanca *logos* ile benzer anlamda -bir peygamberin "kelâmı" veya vahiy- türemiştir. Musa ve İsa, her ikisi de peygamber kabul edildiğinden onlara inananlar toplumsal mânâda *millah* statüsündedir. Ancak Muhammed, son peygamberdi ve *millah* belirtilmemiş olsa da genellikle yaygın eserlerde Müslüman toplum anlamında ("Müslüman Bilimi"nin, *ulûm el-millah* olması gibi) kullanılmaktaydı. Emevî ve Abbâsî devlet sistemlerinde *millah;* kendi

vergilendirme, askerî yükümlülük ve dine küfür ya da kişisel anlaşmazlık durumlarında hukuki kaidelere göre yapılandırılmış ve korunan dinî zümrelerdi. *Millah*; hızlıca dil, kıyafet ve gelenek ayrışmasına göre ilişkilendirilen topluluklar anlamına geldi. Mümkün olduğu kadar çok sayıda istekli Hristiyan'ı ve Yahudi'yi dönüştürme zorunluluğu çok önemliydi. Bu amaçla, kendilerine uygulanan özel vergiyi ödemeleri istenerek ve silahlanmalarına, ata binmelerine veya Müslüman komşularının avlularını görmelerine izin veren konutlarda yaşamalarına izin verilmeyerek, dinlerini değiştirmeleri için baskılandılar.

Memlûklar, Sünnî bağnazlığını (özellikle İlhanlıların kınanmasında) Hristiyanları, Yahudileri ve mezhepçi Müslümanları meşrû doktriner topluluklar olarak tanıma yoluyla birleştirmeyi başardılar. Gaznelilerin ve Selçukluların, Hristiyan ve Yahudi topluluklarının şahsi meselelerini sultanın meşrû olarak tanıdığı liderleri tarafından yönetilmelerine izin verme geleneğini devam ettirdiler. Bunun yanı sıra, Memlûklar hâkimiyetindeki Hristiyan topluluklar, stratejik olarak hassas bölgelerdeyse -Akdeniz'de hem Rum Ortodoks hem de Maronit dinî yönetimlerinin İlhanlılarla veya Haçlılarla gizli anlaşma içinde olduğundan şüphelenilebileceği gibi- baskıya veya yok edilmeye karşı savunmasızdılar. Mısır'daki Kıptî kiliselerinin veya diğer mülklerin tahrip edilmesi, nadiren fazla bir uğraşla cezalandırıldı ve birçok durumda sultanlar, Hristiyanların devlet memuru olarak hizmet etmelerini yasakladı. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde 14. yüzyıl boyunca Kıptîler, büyük ölçüde İslâm'ı kabul etti. İster Müslüman ister korunan *millah* ister pagan (genellikle Bedevî göçebeler arasında bulunurlardı) ya da Ortodoks Müslümanlığı seçmiş olarak tanımlansın, bu dinî toplulukların kimlikleri, dikkatli bir belgeleme ve yasal düzenleme meselesiydi.

İlhanlı İran ve Irak'ında, dinî kimliğin temel gereksinimleri de önemliydi. Bir bütün olarak tüm halk için İlhanlılar, Selçuklular arasında yaygın olan hukukî sınıflandırmayı uyarladılar: vergilendirilmeyen askerlerini ve din adamlarını, vergi veren çiftçilerden ve işçilerden ayırdılar, ancak Moğollar için ayrı bir katman eklediler (Bu durumda sistem, nesiller boyunca hâkim konumdaki nüfusların Müslüman ve Farsça konuşan çoğunlukta asimile olma eğilimi nedeniyle karmaşık bir hâle geldi). Şehir ve köy hayatında böyle resmî kimliklendirme önemliydi, çün-

kü İlhanlılar, çoklu yasal sistem uyguluyorlardı. Genel anlamda Moğollar, Moğol yasaları altında yönetiliyordu. Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanlar, İslâm yasalarıyla yönetiliyordu ve imparatorluğun özel mahkemeleri, davacıların hepsine tek bir hukuk sistemi tarafından hizmet edilememesi durumunda çözümler öneriyordu. En inatçı sorunlardan biri, Moğollar arasında kanın dökülmemesini şart koşan Şamanizm'in geleneksel hayvan kesme yöntemi ile hayvanın kanının akıtılmasını gerektiren İslâmî kurban bayramı arasındaki çelişkiydi. Ayrıca Müslümanlar, Şamanizm için temel olan putlara tapınmaya karşı çıkardı ve bu putlar onların görüş alanından gizlenmediğinde, bu durumdan şikâyetçi olurlardı.

Müslüman dünyasının dinî kimlik sistemlerinin en ünlüsü, Osmanlılar tarafından kurulmuştur: *millet*, *millah*'ın çoğulundan türetilmiştir. Terimin Erken Osmanlı Dönemi'nde kullanımı belirsizdir ve 16. yüzyıldan önce yarı özerk bir millet kurumunun tek tip ve bağımsız bir yasal tanımı yoktu. II. Mehmed'in zamanında, Ortodoks Hristiyanlar ve Ermeni Hristiyanlar için özel yönetim dereceleri oluşturulmuş ve bunlar zaman içinde detaylandırılmıştır. Osmanlılar, 15. yüzyılda padişahlar tarafından İspanya'dan ve Bizans'tan ayrılıp Anadolu'ya yerleşmeye davet edilen ve Bursa şehrinde bir miktar yoğunlaşan nispeten büyük bir Yahudi topluluğuna sahipti. Bu topluluğun liderleri, ticaret ve ekonomi yönetiminde yararlıydı. Sultanlarla ara sıra yapılan görüşmelerde başhahamlara samimi davranılırdı. 15. yüzyılın sonlarına doğru Yahudilere, kendi liderlerini seçme yetkisi verildi ve bu imtiyaz, zamanla çoğu dinî topluluğu da kapsadı. Bu gelişmeyle birlikte sultanlar askerî yönetime odaklandıkça, sivil hayatın yönetimi için toplumlara daha fazla sorumluluk devredildi. Ancak imparatorluk, tümü millet adı verilen toplulukların tanınmasını, dil ve yakınlığın yanı sıra doktriner bağlılık temelinde çoğaltmaya ve nihayetinde kimlik kriterlerine ataları eklemeye 19. yüzyıla kadar başlamadı. Osmanlı Dönemi'nin sonunda Roma Katolik ve Süryânî Ortodoks Hristiyanlar, Sâmirîler, Dürzîler ve hem Ortodoks hem de Karay Yahudileri tanındı. Yalnızca doktrin farklılığıyla heterodoks olarak kabul edilen Müslüman mezhepler -Şiîler, İsmâilîler, Hâricîler ve diğerleri- millet olarak kabul edilmedi. Bugün millet, Modern Türkçede "ulus" anlamına gelir ve Os-

manlı kurumlarının yüzyıllar boyunca beslediği ulusal ve etnik farklılaşmanın son dönemindeki ürünüdür.

Osmanlı'nın en erken kimlik inşâsı politikalarında bir topluluğun tanınması, mevcut yapısının deformasyonunu gerektiriyordu. İlk başta Osmanlılar, imparatorluktaki tüm Hristiyanları Ortodoks patriğinin yetkisi altına soktu. Bunun açık nedeni, Osmanlı sarayı için millet-i-Rûm'un kelimenin tam anlamıyla Balkanlar, Yunanistan ve Anadolu'da kapsanan Bizans toprakları anlamına gelmesiydi. Kendi diliyle ve kültürel kurumlarıyla imparatorluğun seçkin bir idaresiydi, ancak zorunlu olarak sınırlandırılmış bir alan değildi. Bu, ibadet için kullanılacak dil gibi bölgesel anlaşmazlık sorunlarının evrensel mânâda patrikhâne tarafından kararlaştırılacağı anlamına geliyordu. Eski Bulgar topraklarında hanlık zamanından kalma bir yerel dil mirası vardı. Bu miras, Özerk Bulgar Ortodoks Kilisesi'nin temeli olup Bizans papazlarının âyinlerde Eski Kilise Slavcasının Yunancayla birlikte kullanımına izin vermesiyle oluşmuştur. Aynı zamanda bu miras, 15. yüzyılda Bulgarca ve diğer Balkan dillerinin âyin dili olmasında Hristiyan seçkin idaresinin kapsadığı ve herkesin kullandığı tek dil olan Yunanca lehine karar veren Konstantiniye'deki Osmanlı patrikhânesiyle doğrudan bir gerilim kaynağı oldu. 19. yüzyılda tanınan *millet*lerin sayıları arttıkça ve yeni Balkan *millet*leri oluştukça, Slavcanın Balkan halklarında kullanımı yasal olarak tekrardan yaygınlaştı.

Yavaş yavaş idari yapı tarihî topluluklar etrafında şekillendiğinde şartlar, onları, Osmanlı için okunabilir yaptı. Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin kendi doktriner yönelimi -Orta Asya Hristiyanlığıyla biraz akrabalık bağı taşıyan- ve Bizans ile ardından Selçuklu sarayları tarafından tanınan bir bağımsızlık tarihi vardı. Bu, Erken Dönem Osmanlı'nın bir Ermeni Ortodoks milletini tanıma kararına ilham verdi. Ancak gerçekte Osmanlılar, Ermeni dinî sürekliliğinin yalnızca batı ucunu kontrol ederken geri kalanı, 1502'den sonra İran'a yerleşen Safevîlerin kontrolü altındaydı. Sonuç itibariyle Osmanlı'nın Ermeni milletini yapılandırması, mevcut dinî hiyerarşinin çoğunu düzenlemiş ve keyfî bir patrikhâne dayatmıştır. Osmanlıların elindeki küçük tarihî Ermeni toprakları bile, Balkanlar'dakiler gibi tanınmak için yerel farklılaşmayı ve daha geniş topluluk için önemli derecede bağımsızlığı takas etmek zorunda kalan çeşitli dilsel ve doktriner toplu-

lukları kapsıyordu. Sırbistan ise tamamen Osmanlı egemenliği altındaydı ve yasal ve kültürel bir ayrım tarihiyle geldi. Ortodoks Kilisesi'nin Sırp kolu, Bizans İmparatorluğu altında Sırbistan'ın idari bağımsızlığından doğdu. 1219'da hem dinî hem de seküler meseleleri kapsayan bir medeni kanun tasarısı, Sırp Kiril Alfabesi'yle tamamlandı ve bu alfabe, Balkanlar'da bir standart olarak kabul edildi. Osmanlılar, bunu, kendi Balkan yönetimleri için bir çalışma planı addediyordu. Millet -Osmanlı düzenlemelerinde millet olarak adlandırılsın veya adlandırılmasınlar, millet olarak işlev gören topluluğu tanımlayan kurumlar anlamında- Erken ve Klasik Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun tutarlılığı için kritik öneme sahipti. Aynı zamanda Osmanlı hükûmetinin genel planının bir parçasıydı. Göçebe sonrası rejimlerin çoğu gibi Osmanlılar da küçük bir devleti büyük bir devlete tercih etti. Sıkı güvenilir danışmanlar ve görevliler grubu ve imparatorluğun mâlîyesini denetlemek için önemli vasıflı bir muhasebeci sınıfıyla, Türk rejimlerinin eski uygulamalarına güveniyorlardı. Belirleyici bağımsızlığı tanımlanmış herhangi bir topluluğun elinden uzak tutmak için yeterli çalışmayı üstlenecek bir yargı sistemini kurmak konusunda dikkatliydiler. Millet; sivil yönetiminin dinî ve yasal yapıları, Balkanlar, Yunanistan, Kafkaslar, Levant, Arabistan ve Kuzey Afrika'da vergilendirmeyi ve kamu düzenini ayrı ayrı denetleyen bölge valilerinin atanmasıyla kesişti. Başkent dışında, sivil yönetim için valilere ve dinî liderlere birçok sorumluluk verdiler. Millet yönetimi, sadece sivil bürokratların değil, kadıların da üzerindeki baskıyı bir miktar kaldırmıştır. Anlaşmazlıklar, mümkün oldukça millet içinde, kendi dinî temelli yasalarına göre çözülecekti. İmparatorluk hukuk sistemi; farklı milletlerin üyeleri arasındaki ticari anlaşmazlıklar, sermaye suçları ve medeni meseleler de dâhil olmak üzere toplulukların yasal ilkelerinin uzlaşmaz bir şekilde karşı karşıya geldiğindeki durum içindi.

Toplumsal kimliğin kurumsallaşması, kültürel kimlik olgusunu değiştirirdi. Doktriner toplulukların tanınmasına -yani inşâsına- yönelik orijinal reçeteler, kaçınılmaz bir biçimde bölgesel bağlılığı, dil kullanımını ve kalıtsallık kriterlerini getirdi. Bütün bunlar, zamanla Osmanlı kimlikleriyle birlikte oldu ve millet kelimesine birçok çeşit anlamı miras bıraktı (din, dil ve hatta ırk) ve "ulus" anlamına gelen bir terim olarak 20. yüzyılda Osmanlı

İmparatorluğu'nun bir parçası olan halklarda devam ediyor. Göçebe sonrası dünyada bu nesnelleştirilmiş kimlik yöntemleri, yüzeysel olarak Orta ve Doğu Avrupa'nın "ulusal" (yani bölgesel) seçmen uygulamalarına benziyordu, ancak bu uygulamalardan önemli bir şekilde farklıydı. Aristokrasiden ve soyluluktan değil, dil, din ve soy temelinde dikkatli bir bürokratik kimlik inşâsı süreci yoluyla bireyden yukarıya doğru yayıldılar.

Ortak Konuşma Dili

Türk ve Moğol rejimlerinin yerleştirdiği nesneleştirilmiş kültürel kimlik yapıları ve bu kimliklerin kodlanması, kimliklerin yaşama biçimlerinden bağımsız olsa bile çoğunlukla gerçek farklılıkların tanınması üzerine inşâ edilmiştir. "Önceden varolan" farklılıklar demek, yanıltıcı olacaktır, çünkü bu tür kurumlar, yasal olarak inşâ edilmiş nüfuslar içinde ve arasında, sürekli kültürel farklılaşmalar yaratır. Ancak Osmanlı örneğinde millet kavramı, yavaş yavaş dinin ötesindeki kültürel ayrıntılara yanıt verdi. Çin ve Kore örneklerinde kategoriler, statü ve -en açık şekilde dil ve dil performans sanatları, tiyatro da dâhil olmak üzere, hikâye döngüleri ve popüler kurgu- işlevin ötesine geçti.

Somut terimlerle, tıpkı atların Avrasya'nın tek bir ağ yapılı, teknolojik topluluk olmasına izin vermesi gibi çay ve onun sosyal eşlikçiler, bir Orta Çağ yerel, seküler edebiyat dalgasının oluşmasında katkıda bulundu. Çaya, belki de her yerde bulunan diğer Orta Çağ ürünlerinden -tekstil, baharatlar, ilaçlar ve silah teknolojileri de dâhil olmak üzere- daha fazla, sosyal iletişimin araçlarını ve ölçeğini etkileyen sosyal değişimler eşlik etti. Aslında bu değişiklikler, çaya, daha fazla değişiklik yaratma fırsatı verdi. Çay, muhtemelen 4. yüzyıldan beri Çin'de içiliyordu, ancak 10. yüzyılda -Song ve Selçuklu zamanlarında- kasaba ve şehir çayevleri, gelişen işletmeler hâline geldi. Kentleşme, kolektif sosyalleşmeyi, aile ve köy toplantılarından yabancıların çay ve eğlence için toplandığı kentsel ortamlara dönüştürdü. 12. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar, göçebe sonrası yönetim altındaki şehirlerin avantajları, çayın sosyal etkileşimini ve performansının ekonomisini ve kültürel ortamını su üzerinde tuttu.

Batı Avrasya'da çay; sıcak, hoş kokulu atmosferler yaratmak için semaverle birlikte demlenmeye başlandı. Tunç Çağı'ndan

çok önce Azerbaycan'daki çömlekçilerin, odanın altındaki açık ateşten yukarıdaki bir bacaya giden merkezî ısıtma borularıyla katmanlı pişirme odaları yaptıkları bilinmektedir. Antik Yunan'da, suyu ısıtmak için altındaki kömür ateşinin merkezindeki boru yardımıyla suyun ısınmasını sağlayan ve "otomatik ısıtıcı" (authepsa) adı verilen bronz kazanlar yapıldı. Bu tür pişiriciler, Batı Asya'ya, Seleukoslar ve sonrasındaki zamanda yayılmıştır. Muhtemelen yine Azerbaycan'da yeni, bütünleşmiş bir ateş odası ve su kazanı ortaya çıktı. Merkezî boru, alt kısımdan mühürlüydü ve yanan kömürlerle doluydu. Çay, Orta Çağ Avrasya'sında yayıldıkça bu tür aletler; Orta Asya, İran ve Kafkasya'da yaygınlaştı. Muhtemelen Cuçiler zamanında, tıbbi olarak demlenmiş bir şeyi ısıtmanın Rusça anlamı hâline geldi. Siyah çay, 17. yüzyılın başlarında Moğolistan'dan Rusya'ya ilk kez getirildiğinde semaver, -orijinal Yunanca terimin Rusça çevirisi- suyu kaynatmak ve çayla birleştirmek için hızla gelişti. Çayevleri ve Batı Avrasya'da semaverlerin ataları, sosyal iletişimi değiştiren ticari kuruluşların kurucu bileşenleriydi. Hemen hemen tüm çayevlerinde; akrobatlar, hikâye anlatıcıları, aktörler, müzikal gruplar ve şairler, kalabalığı eğlendirdi. Yerel konuşma dili, daha büyük ölçekli kamusal etkileşimle daha fazla standartlaştı ve yazılı eserler ile performansçıların etkinleştiği mekânlar zenginleşti. Bazı performanslar, metne dayalı hâle gelirken bazı metinler ise sözlü olanların kristalleşmiş hâllerine dönüştü.

Türkler arasında sözlü edebiyatın belirli temalarının ve biçimlerinin tarihini keskinlikle yeniden inşâ etmek zordur. Türk halkları, bozkırdaki neredeyse tüm tarihleri boyunca çeşitli yazı sistemlerine erişebilmiştir, ancak sözlü edebiyatın doğası, icra ve aktarım esnekliğinin yanı sıra dinleyicilerin diline ve zevklerine sürekli uyum sağlamasıyla ayırt edilir. Türk halkları arasındaki belirli hikâye döngülerinin kökenlerinin en azından Göktürk Dönemi'nin sözlü performanslarına kadar uzandığına inanılmaktadır. Aşk ya da savaş zaferi arayan kahramanları, sık sık öne çıkardılar. Nihayetinde bu kahramanların hikâyelerini, hile ve trajediyle noktalandırdılar. Hikâyelerin çoğu, özellikle siyasi entegrasyon zamanlarında, diğerleriyle birleştirildi ve siyasi çekim merkezleri değiştikçe, zaman zaman mekânları değiştirdiler. Hem Selçuklular hem de İlhanlılar, bazı hikâyelerin Oğuz Türkçesiyle yazılması konusunda teşvik ettiler, ancak bu

hikâyelerin çok azı, 17. yüzyıldan önce tamamen yazılmıştı. Bu hikâyeler, telli çalgılar eşliğinde şarkılarla anlatıldı. Bazı melodiler hayatta kaldı. Pek çok hikâye, İskender Romantizmi'nin (Türk hikâye unsurlarının eklenmesiyle birlikte zamanla değişen) olay örgülerine paralel biçimde ölümsüzlüğü arama veya ölümden kaçma temasını içeriyordu. Birkaç ayrıntı, Yunan mitinden etkilenmiş olabilir. Hikâye anlatıcıları, Türk dillerinde ve Moğolcada aynı terimle *baksı* ile anılırdı, bu kelime Tang Dönemi Çincesinde bilim insanı anlamına gelen bir kelimeden gelmektedir. *Baksı*lar, tarihsel hafızanın yaşayan depolarıydılar ve ayrıca *Baksı*ların hikâyeleri istedikleri gibi düzenleme ve öğrencilerine aktarma izinleri vardı.

Bütün Türk yelpazesindeki yaygın sözlü edebiyat, çok çeşitli geçmişleri ve kaderleri haiz ünlü kahramanlara sahipti. Fakat Selçuklu Dönemi ve sonrasında bu kahramanlar, artan bir sıklıkla, daha önceki imparatorlukların veya rakip Türk federasyonlarından özgürlük arayan ayrık grupların tanımlamasıyla ilişkilendirildiler. Geleneksel anlatılar, Türk toplulukları arasında kimlik kuran mitler hâline geldi. 14. veya 15. yüzyılda, Dede Korkut Destanı'nın bir versiyonu, yazıya geçirildi. Bu anlatının kendinden çok daha önceki, muhtemelen 10. yüzyıl veya biraz daha öncesinden, Oğuzların kendilerini Kırgız egemenliğinden kurtarmalarını anlatan bir destana dayandığı kabul edilir (Oğuzların batı bozkırlarından Kafkaslar'a ve Anadolu'ya göçmesinin bilinen tarihiyle iyi bir uyum gösterir). Oğuz Türkleri, 14. yüzyılda Kafkasya'da ortaya çıkan ve sonunda İran'ın bir bölümünü yöneten Selçukluların, Osmanlıların ve Akkoyunluların kökeniydi. Dede Korkut Destanı'nın ilk redaksiyonu, muhtemelen Akkoyunlu hamiliğinde, belki de Osmanlı sarayını pohpohlamak amacıyla yapılmıştır. Destan, Oğuzların bağımsız göçebe hayattan kahraman liderler altında daha organize ve hatta yerleşik hayata geçişini betimler. Destanda, Oğuz soyundan gelenlerin yeniden tanımlanan nüfusu için kullanılan isim Türkmen'dir. Oğuz soyundan gelenleri Kıpçak veya Karluk Türklerinden ayırmanın bir yolu olarak genelleşmiştir. Hayatta kalan en eski yazılı versiyonunda kitaba eklenen soyağaçları, özellikle Selçukluları ve ardından Osmanlıları kahraman-hükümdar Oğuz Han'ın torunları olarak gösterir. Destan, Erken Dönem Osmanlı sarayı

için tesadüfi bir ilgi uyandırmış gibi görünüyor, ancak milliyetçiler, kendilerini Rumlardan, Ermenilerden ve diğer Türk gruplarından kesin olarak ayıran tanımlayıcı bir soy anlatısı arayışında olduklarından, Geç Osmanlı döneminde önem kazandı.

Selçuklu sarayının yazılı Oğuz Türk destan edebiyatı ve şiirine desteği, Türk dili üzerine yapılan akademik çalışmalara eşlik etti. Kâşgarlı Mahmud (1005-1102) -Karluk lehçesinde konuşan Karahanlı bölgelerinin yerlisidir- Türk dillerinin karşılaştırmalı incelemesini (*Dîvânü lugāti't-Türk*, Arapça yazılmıştır) 1070'te Bağdat'ta yazdı. Bu sözlük, görünüşte hem Selçuklu hem de bölgesel *memlûk* rejimiyle iletişim hâlindeki halifenin ve meclisinin kullanımı içindi. Özünde Türklerin dilbilimi, tarih ve coğrafya bilgisinin ansiklopedisidir, hatta içerisinde Türkçede ortaya çıkan şiir ve dinî yorumlardan oluşan bir koleksiyon da barındırır. Bu tarz yazımın önemi ilerleyen yüzyıllarda arttı. Sûfî şair Rûmî'nin (Mevlânâ, bkz. Bölüm 9) Türkçe şiirleri de buna dâhildir. Çalışmaları Abbâsî-Selçuklu Dönemi'nin dil çoğulculuğunu desteklemek için kullanılmasına rağmen Kâşgarlı, dillerinin ticarette kullanılan standart Farsça ve Farsça lehçelerden kelime ve üslup etkilerinden arındırılması gerektiğini düşünen Türkler tarafından kültürel bağımsızlığın yeniden kazanılması için alışılmadık bir savunucuydu. Kozmopolit dili ve İslâmî olmayan herhangi bir dinî etkiyi reddetmesi nedeniyle Kâşgarlı, sonraki yüzyıllarda Türkçülük kimliğinin bir peygamberi olarak kabul edildi.

Türk sarayı ve elitleri için bu dönemde dil kullanımının münhasır olması amaçlanmadı ve bu sebeple Farsça çalışmalarına destekleri devam etti. İran, Azerbaycan, Mâverâünnehir, Afganistan, Kuzey Hindistan ve Irak'ın bazı bölgeleri boyunca, Farsça hikâye anlatım gelenekleri, sultanın Farsçayı teşvik etme politikalarını canlandırmaya yardımcı olmakla kalmadı, aynı zamanda dilde Erken Dönem seküler ve yaygın metinler için bazı temeller sağladı. Türkler gibi Persler de çeşitli uzmanlıklardan zengin bir hikâye anlatıcıları geleneğine sahipti ve bunlar, sadece köylerde değil, aynı zamanda şehir sokaklarında, çayevlerinde ve kışlalarda da sahne alırdı. Hikâyeler, tuval veya ipekten yapılmış tiyatro fonunun önünde canlandırılabilirdi. Konular genellikle eski İran'ın veya Seleukos İmparatorluğu'nun (İskender de dâhil) efsanevi krallarına veya savaş liderlerine odakla-

nırdı. Sultanlar, bu tür gösterileri hem kendi eğlenceleri hem de halkın ilgisini çekmek için sık sık maddi anlamda desteklerdi.

Bu tür gelenekler, İncil anlatısı ve oldukça açık İslâm tarihi ile genellikle modern ulusal kimlik destanlarının metodu kabul edilen *Şâhnâme*'de birleştirildi. Adı, kelimenin tam anlamıyla, kralların veya şahların yazılı bir anlatımı mânâsına geliyordu ve *nâme* bileşeni, daha önce didaktik biyografilerle veya siyasi yorumlarla ilgili olarak kullanılmıştı. Bu Orta Çağ eseri, Gazneli-Selçuklu döneminde Hâkim Mansûr (940-1020), bilinen adıyla Firdevsî tarafından 1010 yılında tamamlanmasına rağmen, hayatta kalan en eski kopyası 1217 tarihlidir. Arkaik İran dilini Çağdaş Farsçaya çevirmek, Sâmânî ve Gazneli zamanlarının büyük bir edebî girişimiydi ve özellikle Sâsânî günlüklerinden çeviri, *Şâhnâme*'nin içeriğinin bir kısmını sağladı. Yaklaşık 100.000 mısrayla bilinen en uzun destansı şiirdir ve İran halkının Avesta zamanlarından (bkz. Bölüm 2) kahramanlar çağına ve İslâm döneminin belgelenmiş tarihine kadar uzanan kökenlerinin geniş bir anlatısıdır. Firdevsî, Doğu İran'ın bir yerlisiydi ve Tûs civarında, İran/Mâverâünnehir sınırında, daha sonra Nasîrüddin Tûsî'nin (bkz. Bölüm 7 ve 9) atalarının kasabasında, Ömer Hayyâm'ın ve Rûmî'nin memleketlerine yakın bir yerde büyüdü. Hayatının ilk bölümünde bu bölge ve İran'ın çoğu, Abbâsî Halifeliği'nin güçlü Sâmânî hanedanının -Perslerin- kontrolü altındaydı. Firdevsî, önce Türk Gaznelilerin ve daha sonra Selçukluların hâkim olmasıyla Sâmânî gücünün geri çekildiğini gördü. Sâmânîler, Farsçayı, İran'ın şiir dili olarak desteklemişlerdi ve Firdevsî, şiirini, zamanın standart Farsçasıyla yazmıştı. *Şâhnâme* (ayrıca bkz. Bölüm 11), yalnızca yazılı Farsçanın değil, aynı zamanda dinleyicilere İslam öncesi tarihi ile İran kültürü arasındaki derin bağlantıları açıkça hatırlatan din dışı yazının popülerleşmesinde de bir kilometre taşıydı. Firdevsî, Eski ve Sâsânî İran'ının kahramanlarının maceraları ve erdemleri üzerinde yoğunlaştı. Özellikle Zerdüştlerin bilgisini yeniden ele geçiren ve koruyan bir kahramanı övdü. İslâm, Zerdüştlüğü putperestlik olarak kınadı ve en azından Firdevsî'nin dolaylı kaynak olarak kullandığı Zerdüşt metinlerinin bir kısmı, yaşamı boyunca kaybolmaktaydı. O, Antik İran metinlerini korumaya çalışan (karmaşık bir başarıyla) Gazneli Dönemi'nin tek Farsça konuşanı değildi. Hareketinde onu destekleyen dönemin önde ge-

len bilim insanları, Doğu İran'dan ve Mâverâünnehir'den gelme eğilimindeydi. Yine bu Sart dünyasından olan ve Zerdüştlüğü yeni bir düşünce okuluna (İşrâkîlik, bkz. Bölüm 9) entegre etme mücadelesi veren tartışmalı İbn Sînâ'yla (Firdevsî'nin yakın çağdaşı) ilgilerinin benzerlikleri açıktır.

Özellikle Selçuklu Dönemi'nde yaşanan bu gelişmeler, karşılıklı olarak İran ve Bizans arasındaki sürekli etkileşimden ayrı görülemez. Doğu kilisesinin otoritesi ve prestiji, dolaşımdaki dinî el yazmalarının yerel Yunancadan ziyade klasik olarak tutulması yönünde sürekli bir baskı yarattı ve kısmen bu metinsel disiplinin bir sonucu olarak Bizanslılar arasında okuryazarlığın yaygın olduğuna inanılıyor. Zengin bir yerel edebiyatın Bizans tarihinin başlarında ortaya çıktığı ve yaklaşık onuncu yüzyıldan itibaren daha ayrıntılı hâle geldiği açıktır. Bu, kısmen seküler ve dinî edebiyat arasındaki çizginin bulanıklaştırılmasıyla sağlandı. Klasik Yunan edebiyatından olay örgüleri ve temaları, Hristiyan azizlerinin hayat hikâyelerine dokunabilir ve İncil hikâyeleri ile azizlerin biyografileri, popüler romantik destanlara ve hiciv komedilerine esnetilebilirdi. İskenderiye'nin edebî hayatı üzerindeki Bizans etkileri, Fâtımî, Eyyûbî ve Erken Memlûk dönemleri boyunca sürekliydi ama bazen güçlüydü. Bu etkiler, Mısır'ın kültürel yaşamında devam eden bir karmaşıklık yarattı ve Mısır'ın manastır ve mistisizm eğilimlerini, Bizans'a kadar yansıttı. Çok sayıda Bizanslı yazar -belki de 12. yüzyıldan önceki Bizans yazarlarının çoğunluğu- bu bölgelerin yerlisi olduğundan, Levant'la ve Anadolu'yla mevcut bağlantılar da güçlüydü. Halk diline eğilim, yalnızca hayatta kalan metinlerde değil, aynı zamanda kilise ve devlet yetkililerinin yerel biçimlerde yazılmış metinleri düzenleme ve eleştirme konusundaki kararlı çabalarında da belirgindir. Osmanlı ataerkilliği zamanlarında Ortodoks Kilisesi, tarihî vakayinâmelerin ve didaktik dinî eserlerin yerelleştirilmesine -ve düzenlenmesine- karşı istikrarlı, düşük dereceli bir savaş içindeydi ki bu, sadece hem Yunanca hem de Farsça yaygın yerel romantik yazıların gelişimini teşvik etti.

Avarlardan Osmanlı Dönemi'ne kadar Bizans ve Türk etkisine maruz kalan Balkanlar, zengin bir çayhâne ve halk eğlencesi merkeziydi. 14. yüzyıla gelindiğinde, Bulgaristan'ın 9. yüzyıl yerel İncil çevirisi ve aziz hikâyeleri; manzum destanlara, hikâye döngülerine ve erken dönem romanlara dönüştü. Temalar,

genellikle Yunan tarihinden, İskender hikâyelerinden, Truva efsanelerinden veya Abbâsî ya da Selçuklu şiirinin (bazen Hint temalarının yansımalarından) aşk hikâyelerinden esinlenmiştir. Yakınlardaki Bohemya, yalnızca Balkanlar'ın yerelleşmeye yönelik eğilimlerinden değil, aynı zamanda Almanya'dan gelen şövalye baladlarından etkilenmiştir. Bununla birlikte Bohemya, Modern Dönem'de güçlü kültürel alışverişini sürdürmüştür (ayrıca bkz. Bölüm 9). Hızla gelişen yerel dinî ve popüler edebiyat bağlamında ilk Latince-Çekçe sözlük, 14. yüzyılda büyük miktarda kiliseye ait İncil ve tarihsel eserlerin Latinceden Çekçeye (ayrıca bkz. Bölüm 9) çevirisinin başlamasıyla üretildi. Son olarak Kafkasya'da 11. yüzyıldan itibaren hem Gürcücede hem Ermenicede artan zengin ve istikrarlı tarihyazımıyla ilgili gelişmeler, Moğollar ve Osmanlı dönemlerine kadar devam etti. Muhtemeldir ki 15. yüzyıl eserlerinin kütlesinin otoritesi, Ermeni Patrikliği'nin Erken Osmanlı tarafından tanınmasını gösterir. Belki de sadece Ermeni Kilisesi tarihine değil, aynı zamanda Bizanslılar gibi Ermenilerin de kendi dillerinde etkileyici bir literatüre sahip oldukları gerçeğine dayanmaktadır.

Doğu Avrasya'da Moğol mitleri, baladları, şiirleri ve tarihi sözlü biçimde aktarıldı ve 13. yüzyılın başlarında heceli Uygur yazısının benimsenmesine kadar Moğolca yazılmadı. Döngüler, Tibet destanı *Romalı Sezar*'ın 12. yüzyılda eklenmesinden sonra, Türk destanlarına çok yakındı. Savaşla, at yarışıyla, güreşle ya da çevgânla uğraşmayan Moğol soyluları, kendilerini eğlendirmek için şarkıcılar ve oyuncular tuttu. Bu, kısmen geleneksel zevk nedeniyle Batı Asya, Rusya ve Çin'deki Moğol saraylarında konuşulan yerel dilleri, âlimlerin ve bürokratların klasik dillerine göre, ayrıcalıklı kılma eğilimindeydi. Sonuç, bu dönemde yerel üslûpların ve ana dillerin ve daha sonra ulusal edebiyatların teşvik edilmesiydi. Birçok Yuan soylusu, Çin'deki Türk ataları gibi, müzikal tiyatroya özel bir bağlılıkla sanatın müdavimiydi. Henüz 4. yüzyılda Türk ve Hiung-nu hanedanlarının Kuzey Çin'i yönetirken maskeler ve telli çalgılarla yaptırdığı dans ve müzik ilk kez belgelenmiştir. Bunlar, oyuncular arasında gerçekten komik bir tür diyalog olan basit formlardı. Tang Dönemi'nde, detaylı konular (birçoğu, halk hikâyesi veya romantikleştirilmiş tarihî öyküleri temel alırdı) ve büyük kadrolar edindi. Saraydan ve soylulardan belli bir seviye destek gerektiren bu durum, Song

Dönemi'nde de devam etti. Yuan sarayı da tiyatroyu desteklemek için harekete geçti, ancak bir farkla; gösteriler, o zamana kadar kullanılan klasik Çince tarzında değil, daha çok orada bulunan herkesin anlayabileceği günlük konuşma dilinde, yani yerel Çincede olacaktı. Günümüzde iyi bilinen bazı drama yazarlarına -örneğin devlet desteğiyle en az 60 oyun tamamlayan Guan Hanqing (1241-1320)- iş verdiler. Yuan sarayının tercihi; intikam planları, kurnaz kadınlar tarafından yapılan hile hikâyeleri ve köylüler arasındaki karışmış amaçlardı. Olayları anlatan bir solistin yer aldığı ondan önceki operanın aksine, Yuan dönemi dramalarında bol akrobasi ve orkestra müziği eşliğinde bütün kadro şarkı söyleyerek oyunu canlandırıyordu. Moğol destekçilerin zevklerine göre ayarlanmış tiyatro gösterileri, Pekin'in geleneksel lehçesi üzerindeki Moğol dilinin belirgin etkisinin bir kanalı olmuş olabilir.

Tiyatroda ve şarkıda melodramın çekiciliği, popüler yazının ve ilk Çince romanların ortaya çıkışıyla paraleldir. *Su Kenarı (Shuihu zhuan)* ve *Üç Krallığın Hikâyesi (Sanguo yanyi)* gibi en iyi bilinenler söz konusu olduğunda yazarları anonimdir ve itibarlı yazarların tarihselliği bile sorgulanamaz değildir. Metinler, Ming Dönemi'nde oldukça değiştirildi ve sonrasında Yuan Dönemi orjinallerine belirsiz bir üslûpla benzetilerek Erken Modern eserler olarak resmedildi. Ancak Yuan kaynağının kendisi açıktır. *Su Kenarı*, Song Dönemi soyguncularının ve isyancılarının bir hikâyesidir. Sadece Yuan Dönemi'nde yazılmış olabilir ve sözlü hikâye anlatıcılarının gösterilerinin kökeni, başka bir Yuan kaynağının göstergesidir. İki eser de yerel Çince (*baihua*) için ilkler arasındadır ve ikisi de Orta Çağ tiyatrosuyle yakından sarılmıştır ki sıklıkla bölümleri müzikal oyun için uyarlanmıştır. Kore'de halk müziği -hâlâ şaman şarkılarından büyük ölçüde etkilenir- Koryo (Goryeo) sarayında beğenildi ve bu nedenle Dadu'da da biliniyordu. Dönem, Kore şarkı ve tiyatro sanatlarında Klasik Çin şiirinin etkisinin azaldığını ve genellikle kadınlar tarafından çalınan telli çalgıların eşlik ettiği hikâye döngülerinin anlatısını taşıyan bir halk şarkısı türünün gelişimini gördü. Aynı olay örgüsü ve çoğu zaman aynı müzik, renkli maskeli aktörlerle yapılan kukla gösterilerinde ve kısa oyunlarda da görülebilirdi. İçerik, Çin tiyatrosunda olduğu gibi aksiyonla, trajediyle ve tutkuyla doluydu. Avrupa'nın Antik Yunanistan'dan ve Orta Çağ'ın

gizem oyunlarından doğan kendi yeni tiyatro geleneği olsa da Yuan, Avrupa eğlencesinin bazı yönleri üzerinde de etkili olmuş olabilir. Kubilay Han'ın sarayında kendi maceralarını raporlayan Marco Polo'nun temsili, Venedik'te ilk kârlı tiyatral eserdi. Temaları ve teknikleri, Polo'nun Çin'de tanık olduğu Yuan performanslarından yararlanmış olabilir.

10. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar Avrasya genelinde göçebelik sonrası yönetimin genel etkisi, yerel konuşmanın teşvik edilmesi ve bu yerel müdahalelerden türetilen tiyatral ve edebî türlerin yanı sıra, popüler performansta standardizasyonuna yönelik bazı hareketler oldu. İçerik ve medya, bireysel diller ile yerel özdeşleşmeyi desteklemek ve okuryazarlık derecesine ve bazı bölgelerde sosyal sınıfa bakılmaksızın popüler performanslara erişimi desteklemek için beraber çalıştı. Aynı zamanda 14. ve 15. yüzyıllarda popüler -ve sonuç olarak neşredilmiş- edebiyatı üretmek için bir ortam sağladılar.

Anlatılmış Dünya

Yazının ve özellikle baskının, göçebeler için yerleşik dinin her zaman ilginç bir özelliği olduğuna dair dönemsel belirtiler vardır. Şamanizm pürüzlüydü ve yazılı biçimde topluluktan topluluğa taşınacak hiçbir teorik argümanı veya yüce beyanı yoktu. Ateş tarafından ritüel olarak yok edilmeyen hiçbir şey yazılmamıştır (muhtemelen soyağacı hariç). Büyük gücün manevi bilgilerini yazma ve iletme fikri, Türkler için açıkça ilgi çekiciydi. Türk siyasi mirası, kurucularının hanedan diline uygun yazıları icat ettiği, değiştirdiği veya kullanmasını emrettiği belirli anları hanedanlık tarihlerinde sıklıkla belirtir. Yazının cazibesi; İlhanlıların, Timurluların ve Memlûkların tezhipli yazıya yönelik ilgisine olduğu kadar, Timur'un üstüne bütün Kur'an'ın kazındığı -mikroskobik fakat kitabın anlatılamaz bütün gücünün nüfuz ettiği- meşhur yüzüğüne de katkı sağlamış olabilir. İslâm'daki "ehl-i kitap" kavramının kendisi, yazılı dine göçebe tutumuyla birlikte rahatça yankılanmış olabilir.

Türk ve Moğol soyluları, fethettikleri toprakların okuryazar aristokrasisine karşı çeşitli tutumlar sergilediler. Becerilerini ve bağlılıklarını sunmaya istekli olanlara, ayrıcalık tanınmalı ve direnenler, ortadan kaldırılmalıydı. Sonuç, hayatta kalan seçil-

miş aristokratlar ve onların temsil ettiği kültürdü; klasikleşmiş ve evrenselleşmiş diller, detaylı şiirsel formlar ve rafine sosyal ritüeller. Çin'de ve İran'da Moğol yönetimine direnen toprak sahibi aristokrasi, yerlerinden edildi (ve genellikle ortadan kaldırıldı) ve onların yerleri işbirlikçilere verildi. Çin sınav sistemi, neredeyse ortadan kaldırıldı ve memurlar, yalnızca onaylı ailelerden seçildi. Filozofların desteği, basit bir ortodoks onayı tarafından yürürlükten kaldırıldı (Zhu Xi'nin yorumlarına dayanarak, 1130-1200; bkz. Bölüm 9) ve manzaralar ve hayvanlar konusunda uzmanlaşmış ressamlara, imparatorluk lütfu gösterildi. Batı Avrasya boyunca Selçuklular gibi daha önceki Türk siyasi mirası, Timurlular ve Osmanlılar gibi daha sonraki Türk devletleri tarafından Arapça yerine Farsça ve Türk lehçelerinde şiiri, otobiyografiyi ve felsefeyi teşvik etmek için kullanıldı. Sonuç itibariyle bir buçuk yüzyılda göçebe devletlerin desteklediği yaygın ve yerel kültüre yönelik tercihleri, farklı derecelerde olsa bile, Avrasya'daki hemen hemen tüm sınıfların ortak yazılı standartları ve sanatsal zevkleri de değişmişti.

Önceki bölümlerde bahsedildiği gibi, dini yaymak, göçebe rejimlerin doğrudan etkisinden çok önce bile, yerel dillerde Orta Çağ edebiyatını geliştiren uzun soluklu bir araçtı. Bir bakıma İncil, tekrarlanan yerelleştirmeye bir örnektir, çünkü Eski Ahit, yerel Yunancaya milattan sonra ilk bin yıl içerisinde çevrildi ve Yeni Ahit, Konstantin'in ardından gelen Roma imparatorlarının emriyle Yunancadan Latinceye çevrildi. Ancak bu örneklerde amaç, âyin için Latince kullanırken bile inanan topluluklarına yerel lehçelerde ders verecek rahiplerin evrensel eğitimi için kullanılacak yeni bir standart üretmekti. Hristiyanlıkta, Yeni Ahit'in eksik tercümelerinin hayatta kalanları -birinci yüzyıl Kıptî, ikinci yüzyıl Süryânî, dördüncü yüzyıl Gotik, altıncı yüzyıl Makurian ve yedinci yüzyıl Çin ve Anglo-Sakson gibi-, yerel dinleyicilere vaaz verirken, evrensel metnin standart tercümelerine ihtiyaç duyan din adamlarına yardımcı oldu. Charlemagne, 8. yüzyılda Frankça için benzer ama daha kapsamlı bir proje emretti.

9. yüzyılda Yeni Ahit ile birlikte azizlerin hayatlarının Bulgarca çevirisi ve Abbâsî Dönemi'nde yapılan bütün İncil'in Arapçaya çevirisi, yerel okuyuculara tamamlanmış metin imkânını vermiş ve bununla biraz farklı bir dönüş temsil edilmektedir. Kutsal metinlerin kullanımında benzersiz olmasa da belirgin bir değ-

şiklik, İncil'in tamamını doğrudan okumak için kendi dillerinde talep eden Katharlarda belirgindi. Roma Katolik Kilisesi'ni eleştirenler inananların İncil'i kendileri okumaları için İngilizceye, Çekçeye ve Almancaya çevirdikçe dinî muhalefet, yerel okumanın ve yazmanın yeni ve güçlü dinamiği hâline geldi. Yerel dinî yazıtlar ve dinî muhalefet birbirinden ayrılamaz hâle geldikçe, Roma'daki papalık ile Konstantiniyye'deki Ortodoks patrikliğinin zıtlaşması, en azından 15. yüzyıl boyunca, daha inatçı hâle geldi. Daha sonra Roma'daki kilise, muhaliflerin Protestanlığa ve Anabaptizm'e geçişini dengelemek amacıyla yeni inananlar bulmak için politikalarını değiştirdi. İncil'in Çince ve Malezyaca tercümesine, yeni bir Arapça baskısına ve Japonca ve yerli Kuzey Amerika dillerinde bazı eğitim materyallerine izin verdiler. Patrikhâne durumunda, sonraki Osmanlı yönetimleri tarafından da desteklenen birçok yerel lehçenin kullanılmasına izin veren toplumsal kimliklendirme sistemindeki değişikliklerin dolaylı veya dolaysız şekilde patrikhânenin sınırları dışında varolan Hristiyan dinî yetkililerinin gelişmesine izin verdiğini gördük.

Bu metinlere yönlendirilen okuyucu sayısı bilinmemektedir. Roma Katolik Kilisesi himâyesi altında üretilen yerel materyaller, çoğu durumda dini sözlü biçimde yaymak -sadece yerel konuşmaya değil, aynı zamanda yerel okuryazarlık seviyelerine de bakılmaksızın- ve istenmiş olsun ya da olmasın, öğretim materyallerinin yerel yorumlarını sunmaya yönelikti. Bunun aksine muhaliflerin talebi ile Katharların reform hareketleri ve sonrasında kutsal metinleri kendi dillerinde yalnızca bulundurmakla kalmayıp aynı zamanda yorumlamak, en azından topluluğa yakın üyeler için yüksek derecede okuryazarlık ve dil konusunda kendine güven gerektirir. Jan Hus, doğrudan ulaşabileceği dinleyici sayısını aşmayı düşünerek kendine özel bir çalışma ve düşünme alanı yarattı. Ders ve vaaz verme eylemlerini, bilinçli bir şekilde yazılı eserlere aktardı. Ancak dinî literatürün seri üretimine yönelik popüler talebi değerlendirmek zordur.

İslâm dünyası, ilginç bir tezattı. Tarihçiler, Abbâsî Halifeliği'ni, herhangi bir Orta Çağ toplumunun en büyük okuryazarlık dağılımına sahip imparatorluk olarak tanımlarlar. Yedinci ve sekizinci yüzyıllardaki İslâmî fetih dinamiklerinin bir parçası olarak Ârâmîce gibi yaygın diller, Suriye ile Filistin boyunca Arap Yarımadası'nda ve Kuzey Afrika'da Arapça tarafından bastırıldı

ya da yok edildi. Sonuç, standart Arapça yazıyla ve genellikle anlaşılır bir ibadet diliyle melezleştirilmiş yerel lehçelerin bir arada varolduğu sürekli bir iki dillilik oldu. İran ve Orta Asya'da birbirini takip eden Türk rejimleri, ilk Fars edebiyatının gelişimini ve kendi Türk lehçelerinde yazının gelişmesini teşvik etse de Arapça okuryazarlık, her zaman dinî hayata katılım için bir gereklilikti. Hristiyanlığın aksine İslâm, kutsal metinlerin okunmasına büyük önem vermiştir ve genç erkeklerden, Rabbânî Yahudilik geleneğinde olduğu gibi, kendi kutsal metninde belirtilen yolu almaları beklenirdi. Dil, sadece dinî yaşam için değil, aynı zamanda Kur'an'daki örneklerden ve halifelik boyunca hâkimlerin yaptığı yorumlardan gelen zengin bir gelenek geliştirmiş olan hukuk için de önemliydi. En az Müslümanlar kadar Hristiyanlar da Arapça kutsal metinleri okuyabilirdi. Abbâsîler, düzenli bir şekilde Yunancadan Arapçaya çeviri projelerini destekliyor ve ana dili olmasa bile Arapçayı profesyonel bir şekilde çalışan kişileri, teşvik ediyordu. Kısacası, Arapça okuryazarlığa yönelik yüksek talep, Orta Çağ Avrupa'sında karşılığı olmayan bir okuryazarlık yapısı sağladı.

Doğu Asya'da Mahayana Budizmi, Budist metinlerinin Pali'den Sanskritçeye erken bir çevirisine -Buda'nın kendisinin veya öğrencilerinin sözleri- dayanıyordu ve Mahayana misyonerleri, Avrasya'nın neresinden geçseler Budist metinleri veya bunların büyük bir kısmını yerel dile çevirmek için çalıştılar. Bu; Süryânîce, Maniheist, Ermenice ve Uygurca da dâhil olmak üzere 2. yüzyıl Ârâmîcesinden geliştirilen fonetik yazıların Türk dünyasına yayılmasıyla kolaylaştırıldı. Bazılarının o sırada yüzlü yaşlarını idrak etmekte olduğu bu metinlerin çoğu, 11. yüzyılda Dunhuang'ın (Çin'in Kansu Eyâleti'ndeki) kara ticaret yerleşimi yakınlarındaki mağaralarda mühürlendi. Bunlar; Maniheizm, Taoizm ve Orta Asya Hristiyanlığıyla ilgili birkaç metin ile çok çeşitli Budist metinlerini kapsarlar. Sesten göreceli bağımsızlığı nedeniyle Erken Orta Çağ Dönemi'nin yazılı Çincesi; Budizm mesajını, yalnızca Çin üzerinden değil, aynı zamanda günümüzde Vietnam, Kore ve Japonya diye andığımız ülkelere de taşıyabilirdi. Bu toplumlarda aristokrat erkekler, en azından 7. yüzyıldan itibaren, Klasik Çince okuryazarıydı. Ancak bu tek yazılı imkân olsaydı, metinlere erişim, az sayıda aristokratla, devlet memuruyla ve diğer edebiyatçılarla sınırlı olurdu. Çin'de

bu durum, birkaç yüzyıl boyunca devam etmiş olabilir, ancak 12. yüzyılda Tibetçe, gözden geçirilmiş bir Güney Asya yazısıyla yazılmaya başlandı. Tibet Budizm Okulu'yla ilgili uzun metinler, büyük bir din adamı nüfusu tarafından üretilip okunuyordu. Orta Çağ'ın sonlarında Japonya, Vietnam, Kore ve Kitan ve Cürcen imparatorluklarının tümü, Çin alfabesinden bağımsız hece işaretleri geliştirdiler ve bu sayede, Çince metinlere kendi dillerinde açıklamalar ekleyebildiler. Vietnam, Japonya ve Kore örneklerinde bu hece işaretleri, tam yazı sistemleri hâline geldi ve aristokrat kadınları, tüccarları ve alt düzey devlet memurlarını işlevsel okuryazarların saflarına getirdi. Bazıları şiir, mektup ve otobiyografi yazarı oldu. Doğu Asya, hiçbir zaman İslâm dünyasıyla profesyonel ve tüccar sınıflarından erkek ve genç erkeklerin standart bir metinde okuryazar olması gerektiği konusunda bir fikir birliğine sahip olmadı. Fakat aristokrasi arasından belirli bir grubun hafızasında, bir dizi felsefi klasik vardı. Çin yazısı; Orta Çağ'da bölgesel iki dilliliği üreten ve yaygın işlevsel okuryazarlığı kolaylaştıran oldukça kısa birkaç metnin gerekli görüldüğü evrensel bir ortamdı.

Timurlular ve Osmanlılar, Türkçenin kullanımını (devletin maaş ödediği birkaç katmandan biri olan) askerî yönetime kadar genişlettiler. Osmanlı bürokratları, tüm dinî alanda olduğu gibi standart idari ortamın Arapça olduğu Kuzey Afrika, Irak, Suriye ve Arap Yarımadası dışında, Farsça konuşur ve yazarlardı. Saray tarafından teşvik edilen tarzlar (seçkin veya yaygın kullanımda hâlihazırda mevcut olan eğilimleri destekleme yoluyla), yoğun disiplinli divan şiirinden destan benzeri aşk ve savaş dramalarına kadar uzanıyordu. Sarayın ötesinde halklar, günlük hayatta kendi dillerini kullanırken, ticaret ve birçok idari iş için Osmanlı Türkçesi kullanılırdı. Timur İmparatorluğu'nda, Timur sarayının standardı hâline gelen Çağatay Türkçesi, Türk dillerinin doğu kolunun bir parçasıydı. Tarım alanlarındaki Sart çoğunluğun tamamı, Farsçanın bir lehçesini konuşuyordu (Timur hükümdarları gibi Çağataylılar ve İlhanlılar buna "Tâcik" derdi) ve Gazneliler, Selçuklular ve İlhanlılar gibi Çağataylılar ve ardından Timurlular; bunu, Farsça ve Mâverâünnehirli yöneticilerinin çalışma dili olarak kurumsallaştırdılar. Selçuklu ve Gazneli zamanlarından Timurluların sonuna kadar Çağatay Türkçesi, Farsçadan edebî türler ve kelimeler aldı (ve Farsça, sürekli olarak

Türkçe kelimeler kazanıyordu). Bu, kendi edebî standartlarını geliştirmek isteyen Memlûk Kıpçakları ve Osmanlı Oğuzları için geniş çaplı bir referans hâline geldi. Memlûklar, atalarından bağımsız olarak Memlûk beyleri için Kıpçak Türkçesini bir kimlik dili olarak aktif şekilde teşvik ediyordu. 15. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Osmanlı Türkçesi, idari ve edebî bir araç olarak Çağatay Türkçesine olan her türlü bağımlılığından kurtulacak kadar bağımsızdı. Ancak Orta Asya'da ve Hindistan'daki Bâbürlü saraylarında Çağatay Türkçesi, başlı başına sofistike edebi bir dil olarak kaldı. Sadece şiir değil, felsefi eserler, dinî öğretici metinler ve hukuki yorumlar da bu dilde yazılmıştır ve ayrıca 14. yüzyılda Kur'an, Çağatay Türkçesine çevrilmiştir.

Orta Çağ Avrasya'sının hemen hemen her yerinde kâtiplik -özellikle yasal ya da hükûmet meselelerinde- tam ya da yarı zamanlı bir meslekti. Belirli durumlarda son derece teknik bir dile ve okunaklı el yazısına veya Latinceye, Kur'an Arapçasına yahut Klasik Çinceye duyulan ihtiyaç, bu tür kişilerin istihdam edilmesini gerektirecektir. Tıpkı bugün okuyabilsek de okuyamasak da belirli belgeleri işlemek için bir avukatın yardımına ihtiyaç duymamız gibi, kâtibin her yerde bulunması ve kârlılığı, düşük okuryazarlık oranı için tek başına kanıt değildir. 14. yüzyılın sonuna gelindiğinde Avrasya'nın çoğunun yeterince eğitimli olduğu ve şu an da mevcut olduğunu saptayabileceğimizden daha fazla yerel metinleri desteklemek için gerekli yazı teknolojilerine eriştiği sonucuna varmak mantıklıdır. Zaman alıcı el yazması, metin üretiminin hâlâ en yaygın biçimiydi. Avrasya'nın her yerinde kitapların üretiminin, nakliyesinin ve satışının 12. yüzyılın sonlarında kârlı olduğunu biliyoruz. Üniversiteler, binlerce akademisyeni ve öğrenciyi, tek bir yerde topladı. Hosteller, halkevleri ve terziler, onlara hizmet etti, aynı zamanda kitap satıcıları, içeride veya dışarıda, en azından Avrupa'da üniversitelerin izni altında çalışan kâtipler ve ciltçiler için yoğun işler üreten büyük tesisler vardı. Manastırlar ve dinî kolejler, aynı zamanda kâtiplik aktivitesinin merkeziydiler.

Geç Orta Çağ ve Erken Modern Dönem'in Türk yelpazesinde resim; nesir destanları ve şiir için önemli bir anlatı tamamlayıcısıydı. Dinî geleneklerde (Tanrı ve Muhammed temsil edilmediği sürece), muhtemelen kutsal metinlerinin bizzat Mani tarafından resmedildiği söylenen Maniheistlerin mirası olarak özel bir rolü

vardı. İlhanlı Dönemi; Çin'den, İran'dan ve Bizans'tan gelen resim stillerinin ve tekniklerinin benimsenmesi açısından kritik bir dönemdi. Yazılı maceraların hikâyeleri ve tarihleri resmedildi veya bazı durumlarda, bir seri canlı tabloyla tamamen yer değiştirildi. Bunlar, sıklıkla Çin'i veya Moğolistan'ı andıran manzara resimleri ve Kur'an, İran mitleri veya İskender Romantizmi gibi antik masallardan sahneleri anlatan bir seri canlı tabloyla tamamen yer değiştirmiştir. İlhanlılardan sonra Timurlular ve İran'daki küçük, yerel hanedanlar, 15. yüzyılda tahta blokla seri biçimde üretilebilecek bu "minyatürler"in üretimine sponsor oldular ve bunlar, genellikle edebî bir anlatıdan ziyade tamamen görsel bir anlatımdan oluşan kitaplarda veya özellikle zarif kitaplarda, eşlikçi metinlerle birlikte, ciltlenmiştir.

Hem İlhanlı hem de Timurlu dönemlerinde İran ve Azerbaycan, 6. yüzyıl Avrupa'sında başlayan ve oradan Müslüman dünyasına yayılan olağanüstü tezhipli el yazması üretim merkezleriydi. Hem tezhipli el yazması hem de tahta kalıpla basılan resimli kitaplar, kültürel gündemin yüksek edebî konularla geniş bir kitleye, yazı öncesi toplumdan okuryazar olmayanlara ve işlevsel seviyede okuryazarlara aktarımını temsil ediyordu. Müslüman Türk bölgelerde en iyi resimlendirilmiş kitaplardan bazıları, hanedanın ya da ulusun destanlarına adanmıştı. Sürekli bir anlatı alanında ipek arkaplanlar, altın iplikler, canlı renkler ile bütünleşmiş metinler ve figürler içeriyorlardı. Tezhipli el yazması -bilim insanlarını, yazarları, ressamları, kâğıt yapımcılarını ve ciltçileri; patronlarla ve dağıtıcılarla birleştiren kendi başına bir kültür- coğrafi anlamda da katı bir şekilde sınırlandırılmamıştı. İlhanlı sarayı, yüksek sanat kalitesindeki el yazmalarına sponsorluğuyla ünlüydü. Bundan başka, Bulgaristan da Eski Kilise Slavcasında el yazmalarıyla biliniyordu (en bilineni, 14. yüzyıl *Çar Aleksandr'ın Gospeli* adlı eserdir) ve aynı zamanda Macar atölyeleri, Macaristan krallarının Latince yazılmış ve altınla boyanmış resimli tarihçesine katkıda bulundu. Cuçiler Dönemi Rus kiliseleri, İslâm dünyasının tezhipli el yazmalarının karşılığı olarak en ünlü örneklerini Novgorod ve Moskova'da olmak üzere anlatı duvar sanatıyla ve ikonografik oymalarla süslemiştir.

12. yüzyılda Çin ve Kore, sınav rekabeti ve "neo-Konfüçyüsçü" felsefenin başarılı gelişimi sayesinde, güçlü bir uluslararası kitap ticaretine sahipti (bkz. Bölüm 9). Yuan Dönemi'nde birkaç

değişiklik görüldü. Yuan Devleti, Çin kültürünün himâyesini göstermek için Konfüçyüsçü klasiklerin basılmasını teşvik etti, ancak daha önce seçkin eserler olarak ayrıştırılan süslü, kinayeli tarzda klasik şiir yayımlamak için ne para ne de vergi muafiyeti verdi. Devlet hizmetinden uzaklaştırılan birçok okuryazar, kendi topraklarına yoğunlaştı ve diğerleri ticarete atıldı. Fakat birçok eserde birleştirilebilecek önemli sayıda resim ve yeni şiir tarzı üretmeye başladılar. Yuan saray tercihleri, bu dönemde resmin gelişimini destekledi. Moğolların sadelik sevgisini Budist estetiğinin inceliğiyle birleştiren at ve manzara portreleri ve tabloları çok değerliydi. Dönemin büyük ressamlarının hepsi, bu niteliklerden yararlandı. Zhao Mengfu (1254-1322), Guan Daosheng (Zhao'nun eşi, 1262-1319) ve Ni Zan (1301-1374), özgün ve genellikle karamsar tek renk çalışmalarıyla saygınlar arasındaydılar.

Zhao, Song hanedanı yenildiğinde yetişkin bir adamdı ve yaşlı Kubilay'a sunuldu. Sonraki Yuan imparatorları, Zhao'yu, karakteristik Yuan stilini oluşturmasını sağlayan kolay ve iyi maaşlı bir devlet görevine atadı. Guan Daosheng da bitkilerle ilgili ruhani çalışmalarıyla tanındı. Ni Zan, varlıklı ve eğitimli "Konfüçyüsçü" bir aileden gelmekteydi. 14. yüzyılın ortalarında düzensizlikten nasibini aldı ve Ming'e geçişe tanıklık etti. Erken yetişkinliğinin sıkıntılı zamanlarında, servetini verdi ve bir süre bir mavnada yaşadı. Ona göre eşsiz mürekkep resimleri, gerçekçiliğe ilgi duymadan yapıldı ve sadece duygularını anlatmayı amaçladı. Bu doğrudan basit ve müdana etmeyen duygusal kendini ifade etme kombinasyonları, Yuan Dönemi'nin tüm popüler sanatlarının karakteristiği hâline geldi. Çin'in ve Kore'nin yaygın zevklerindeki ve pazarlanan ürünlerindeki değişiklikler, kısmen iki Moğol istilası girişimine ve daha fazlasının olasılığına yanıt olarak önemli bir siyasi merkezîleşme sürecinden geçtiği bir dönemde Japonya ana karasını etkiledi. Moğol tehdidi, zevkleri yeni bir sadelik, maneviyat ve savaşta kahramanlığa hürmetten oluşan yeni bir kültürü dikte eden askerî seçkinler tarafından devletin kontrolünün pekiştirilmesine yardımcı olmuştu. Pek çok vali, sanatın işvereniydi ve şiir yerine tiyatroyu tercih ediyorlardı. Bu, No'nun tiyatro sanatının ortaya çıktığı dönemdir. Zamanının Şogun'unun yakın arkadaşı en büyük oyun yazarı ve teorisyen Zeami, 1443'te öldü. Sadece tiyatroda değil,

aynı zamanda popüler hikâye anlatıcılığında ve resimde, destan döngüsü için yeni bir tat ortaya çıktı. 12. yüzyıl iç savaşına dayanan *Heike'nin Hikâyesi (Heike monogatari)* favorilerden bir tanesidir. Bu 13. yüzyıl eserinin özellikle ud çalan dilenciler tarafından icra edilmek üzere yazılmış olması mümkündür. Her durumda bu malzeme, hemen tiyatro gösterilerinin konusu oldu.

Yazının Çoğaltılması

Matbaanın kullanılmaya başlanması, muhtemelen uzun süredir devam eden ancak büyük ölçüde karşılanamayan metin talebine yavaş ve nispeten geç bir yanıt olarak görülmelidir. Yerel tarih ve kurgudaki eğilimler; bölgesel ve neredeyse ulusal anlatıların yayılması, kendi dillerinde kutsal metin talep eden dinî muhalif toplulukların yükselişi ve birçok medyadaki popüler eğlence, Avrasya'da, okuma materyali açlığının artık 13. ve 14. yüzyılların kâtiplik ve basım kapasiteleriyle tatmin olamadığı bölgeler yarattı. Mürekkep; külden, hayvansal yan ürünlerden ve bitki boyalarından kolayca yapılıyordu ve Klasik Dönem'den itibaren Avrasya'da yaygındı. Fırçalar ve kalemler de iyi biliniyordu. Orta Çağ'da değişen, yazı yüzeyleri olmuştur. Örneğin beşinci yüzyıldaı Çinliler, pirinç veya odun küspesinden yapılmış kâğıda, Orta Asyalılar pamuk hamurundan yapılmış veya Çin'den ithal edilen yerel kâğıda ve Avrupalılar çeşitli niteliklerdeki parşömenlere yazıyorlardı. Pamuktan, pirinçten veya odun küspesinden yapılmış kâğıt, parşömenden çok daha kolay üretiliyordu ve ayrıca ciltlenmesi daha kolaydı. Bu da yazının dolaşımını, Orta Asya ve Doğu Asya'da Avrupa'dan biraz daha ucuz ve kolay hâle getirdi. Kâğıdın İslâm dünyasından Avrupa'ya kademeli biçimde dağıtılması, 15. yüzyılda mekanik baskının patlamasına zemin hazırladı. Çin'de kâğıda baskı yapmak için tahta levhaların oyulması aynı yöntemin tekstil ürünlerini desenlemek için de kullanılmaya başlandığı, muhtemelen 3. yüzyılda Han İmparatorluğu'nun çöküşünden hemen önce başlamıştı. Ancak aynı metnin çok sayıda kopyasına yönelik zayıf talep, tahta baskının kârlı bir endüstri hâline gelmesini engelledi. 9. yüzyıldan önce memurları devlet hizmetine hazırlamak için kullanılan felsefi metinler, henüz standardize edilmemişti ve el yazması biçiminde seçkinlerin mülkleri arasında dolaşıma

girme eğilimindeydi. Tahta kalıp baskılara yönelik talebi artıran Budizm'di. Bu yöntem, çok sayıda standart metin gerektiriyordu ve genellikle kendi kitaplarını okuyamayan veya satın almaya gücü yetmeyen öğretim grupları için çizimler içeriyordu. Budist metinlerin tahta kalıp baskısı, Orta Çağ Çin'inde ve Kore'sinde önemli bir endüstri hâline geldi. Song zamanlarında Çin'deki sınav sisteminin büyümesi (ki daha küçük ve farklı bir biçimde Kore'de de kullanılıyordu), kısmen standartlaştırılmış bir müfredat ürettiği için baskı, daha da kârlı hâle geldi. Derece adayları, Konfüçyüs'ün sözlerinin ve Mencius'un yazılarının kopyalarını kendileri için istediler.

Budist Orta Asya'da, tahta baskının geliştirilmesi için koşullar yaygındı, ancak İslâm dünyası ve Avrupa, yoğun katılımcılar değildi. Hepsinin uygun kâğıda erişimi vardı. Bunlar, odun ve pirinç hamuru kâğıdı veya Endülüs'ten Fransa'ya yayılan Orta Asya tarzında keten, kenevir ve pamuk hamuruydu. Ancak Abbâsî Halifeliği'nde odun pahalıydı. İlhanlılar Dönemi'nde seyrek olarak kullanılmıştı. Yazılı ya da basılı sözün manevi etkisini anlamadaki farklılıklar da eşit derecede etkiliydi. Budist dünyasında (muhtemelen Orta Asya Türklerinin yazılı kitaba yönelik tutumlarının etkisi altında) dinî bir metnin varlığı, gücün özüydü ve bunun nasıl üretildiği önemsizdi. Basılı sayfa, ruhani anlamda dönen bir dua çarkındaki yazıya çok benzer şekilde çalışabilir. Basılı sözcüğün, kendine has bir gücü vardır, insan sesinden bağımsız bir tür daimi dua, hasta ya da ölü için kudretli bir arkadaştır. Ancak Batı Avrasya'da eski bir değer -muhtemelen Hinduizm'den miras alınmış-, metinlerin dikkatli bir şekilde elle kopyalanmasını duayla eş tutuyordu. Metnin gücü, nihai kalıcılığı değil, üretimin gücüydü. Avrupalılar, yine de kâğıt sarmak ve kitap kapaklarını deriyle ciltlemek için kendilerine özgü verimli bir baskı makinesi kullanmaya istekliydiler. Genellikle kitap görselleri için kullanılan tahta kalıp baskı, uyarlamalarla bunun için kullanılabilirdi. Kur'an materyallerinin hayatta kalan basılı ilk örnekleri, erken 14. yüzyıl Memlûk bölgelerindendir. Tahta baskının İslâm dünyasında (Doğu Asya'daki kadar yaygın olmasa da) ticari belgelerin yanı sıra, Yahudi ve Hristiyan kutsal kitaplarının üretimi için yaygın biçimde kullanıldığına dair kanıtlar vardır. Abbâsî Dönemi'nden sonra İlhanlılar tarafından en iyi tezhipli el yazmalarını çoğaltmak için kullanıldı. Bunlar-

dan en ünlüsü, *Şâhnâme*'dir. Ancak İslâm dininin otoriteleri, ahşap baskılı dinî metinlerin üretimine şiddetle muhalifti. Avrupa kurumları, yazıhânelerinin otoritesini ve kârlılığını koruma eğilimindeydi. 15. yüzyılın başlarında kâğıda bakır levha baskı, birkaç kitap ve ancak daha çok sanat için kullanıldı. Yüzyıllar boyunca sanatın yeniden üretimi için tahta blok ve bakır levha baskının kullanımı, 16. yüzyılda Çin'de ilk çok renkli tahta baskıların ortaya çıkmasıyla metin baskı tekniklerinde eşit oranda başarılı olacaktı.

Matbaacıların sayfa boyutunda ahşap veya metal bir çerçevede değiştirilebilir bireysel karakterlerle deneyler yaptığı 11. yüzyıl Çin'inde, aksayarak başlayan hareketli yazı tipinin tanıtımıyla işler değişti. İlk başta karakterler tahtadan oyulmuştu; sonra seramik veya pirinçten toplu olarak döküldüler fakat karakterler, ayarları değiştirme eğilimindeydi, metin bulanık kalıyordu ve bu iyi müşteriler için çekici değildi. Hareketli tip, bu zamana kadar Kore'ye ve Batı Şia'ya yayıldı. Karakterleri çerçevelere yerleştirmek için balmumu kullanmanın onları sabit ve hâlâ çıkarılabilir hâle getirdiğini anlayanlar, Koreliler oldu. Koryo Dönemi'nin bitiminden önce, hareketli karakter baskı kullanarak, Budist öğretim metinlerinden oluşan bir koleksiyon ürettiler. Bu, sadece baskının estetiğini geliştirmekle kalmadı, aynı zamanda süreç, birçok sayfanın hızlı bir şekilde yüksek hacimli ve doğru şekilde çoğaltılmasını mümkün kıldı. Song Dönemi'nde artan refahın ve eğitim kalitesinin sınav sistemini daha rekabetçi hâle getirmesiyle birlikte artan talepten sonra Kore, Çin'in büyük kitap ithalatçısı oldu. Yuan'ın Ortodoks felsefesinin ilanından ve sınav sisteminin yeniden canlandırılmasından sonra, daha sınırlı sayıda metnin daha ucuz baskılarına yönelik talep arttı. Moğol ticaret sistemleri Buhara, Semerkant, Karakurum ve Dadu'yu Avrupalı tüccarlar ve misyonerler için uğrak yeri hâline getirdiğinde Çin, Japonya ve Kore'de hareketli karakter baskı da olgunluğa yaklaşıyordu.

1250 ile 1450 arasında Avrupalılar, tahta kalıp baskıyı birçok kaynaktan biliyordu. İtalya, Sicilya ve İspanya'daki Müslüman topluluklar; Yuan Çin'inden, Cuçiler Dönemi Rusya'sından ve İlhanlı İran'ından kâğıt parayı ve Çin'den Batı Avrupa'ya kadar mâkul standartlarda yaygın biçimde kullanılan oyun kartlarını, resimleri yeniden basmak için kullanıyorlardı. Ama muhtemelen

kendi dillerini basılı hâlde nadiren görmüşlerdi. Laurens Coster (1370-1440), Haarlem'de tahtaya oyduğu kelimelerin kumda bir baskı bırakabileceğini fark ettiğinde, baskı fikrinin "bir ışık parlamasıyla" aklına geldiğini iddia etti. Belki de Avrupalılar, gerçekten bunların hepsinden uzakta kalmıştır (Biraz olası değil, çünkü başvurduğu temel süreç, Antik Mezopotamya'da kullanılan bazı özgün baskı tekniklerini kolayca tanımlayabilirdi). Her hâlükârda Coster, bir çerçevede ahşap karakterlerle bazı baskılara başlamış gibi görünüyor. Daha sonra, o zamanlar Doğu Avrasya'da kullanılan işleme yakın olan gelişmiş metal dökümlerle ahşabı değiştirdi. Ölümünden birkaç yıl önce başarılı bir küçük işletme yönetmiş olabilir. Yerel söylentiler, ekipmanının Mainz'a götürüldüğünü anlatmaktadır. Bu eğer doğruysa (neredeyse hiçbir kanıt yok) Coster'ın ekipmanını, 1430'lar, 1440'lar ve 1450'lerin başlarında istikrarlı ve verimli bir baskı makinesi icat etmek için uğraşan Johannes Gutenberg'in (1394-1468) alanına sokacaktır. Bu, muhtemelen Avrupa'da çeşitli amaçlar için kullanılan baskı makinelerinin bir uyarlamasıydı. Fakat o, buna, muhteşem bir yenilik ekledi. Bu, bireysel harf kalıplarının seri üretimine izin veren metalürjik bir buluştu. Basılı sayfaların hızlı ve seri üretim süreciyle lekelenmeyen yeni bir mürekkebi de mükemmelleştirmişti.

Gutenberg''n ilk baskıları kesin olarak bilinmemektedir. Bunlardan biri, baskıyı nasıl icat ettiğine dair kendi anlatısı olabilir. 1455'te Almanca Gotik harflerle Latince tam bir İncil ve birkaç yıl sonra aynı formatta ancak üzerinde baskıcı damgası olan Latince bir Zebur bastı. O zamana kadar orijinal matbaasını -ve İncil'in basım haklarını- alacaklılarından birine kaptırmıştı ve hızlı bir rakibi vardı. Basım endüstrisinin ve kitap satışlarının genişleme hızı, Avrupa'daki okuma talebinin derinliğinin canlı kanıtıdır. Çekçede basılan ilk kitap muhtemelen 1470'te Truva tarihiydi. Orta Çağ Macar günceleri 1473'te Buda'da basıldı. İspanyolca olarak basılan ilk kitap (yakın zamanda fethedilen Valensiya'da düzenlenen bir şiir yarışmasının bir parçası olarak) 1474'te yayınlandı. 1492'de Endülüs'ün geri alınmasını ve Isabella ile Aragonlu Ferdinand'ın birleşik İspanya'nın hükümdarları olarak taç giyme törenini kutlamak için Kastilya İspanyolcasında bir dil kılavuzu yayımlandı. Rusya'daki ilk matbaacalık Danimarka kralının bir iyiliği olarak Moskovalı Çar IV. İvan için

1552'de kurulmuştur. Gutenberg'in makine planları batıya doğru yayıldıkça, üretim ve tüketim çığ gibi büyüdü. 1550'ye kadar yılda 3 milyon kitabın basılması muhtemeldir ki bu Avrupalı kâtiplerin bir asırda üretebileceğinden fazladır. 16. yüzyılda büyük matbaa işletmelerine sahip Avrupa şehirleri, büyük matbaa şirketleri olmayan şehirlere kıyasla refahları katlanarak büyüyordu. 17. yüzyılın başlarında matbaacılık, kağıt yapımı ve mürekkep üretimi Hollanda (oransal olarak sayıca en çok Avrupalı okuyucunun yaşadığı), Almanya, Avusturya, Fransa, İtalya ve İsviçre'de kârlı endüstrilerdi.

Gutenberg'in tahmin ettiği gibi Latince İnciller kârlıydı, ancak Yeni Ahit'e ve İncil'in yerel dillerdeki tercümelerine yönelik talep karşısında hızla gölgede kalıyordu. Bu da matbaaların fırsatlarını artırıyordu. İncil'in birkaç Almanca el yazısı tercümesi, Gutenberg'den önce tamamlanmıştı ve bunlardan bir tanesi, 1466'da hızlıca basıldı. Kısmen Hus'un eserine dayanan ilk basılı Çekce İncil, 1488'de ortaya çıktı. Sonraki yıllarda Alman lehçelerinde de çeviriler basıldı. Martin Luther'in 1534'te basılan İncil'i, nispeten geç bir eklemeydi. 15. ve 16. yüzyılların ürünleri, bazen Yunanca veya Latince metinlerdi, ancak diğerleri, yalnızca İncil'i bölgesel bir dilde üretmek ve satmak amacıyla yapılan çevirilerin çevirileriydi. İncil'in hem İsveççe hem de Felemenkçe tercümeleri, 1524'te basıldı. Fransızcaya ilk çevirisi anabaptist muhalif Jacques Lefèvre d'Étaples tarafından 1530'da (Belçika'da) basıldı. Yeni Ahit'in ilk İngilizce çevirisi, 1526'da çıktı ve ilk Roma Katolik İncil'i, 1582'de İngilizce dilinde basıldı. 1602'de İncil, İrlanda'da, Katolikliği gözden düşürmeye hevesli Protestan sömürge yetkilileri tarafından İrlandaca basıldı. 16. yüzyıl Avrupa matbaacılığının kârlılığı ve bölgesel çeşitliliği, Osmanlı dünyasındaki gayrimüslim dinî topluluklardan gelen Arapça ve Türkçe İncillerin yanı sıra Tevratlara yönelik taleple ek pazarlar ve sürekli kârlılık sağladı. Avrupa'da İncil'in metinlerini sürekli olarak farklılaştırmanın zorluklarının aksine Osmanlı pazarı, İbranice ve Arapça metinlerin tek baskıları içindi. Tevrat, çoğunlukla İtalya'da -zamanın en zengin Avrupa ülkesi ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrasya ticareti sayesinde en güçlü bağlara sahip ülke- ve aynı zamanda Osmanlı sınırları içindeki Selanik'te hızla basıldı. İlk İtalyanca baskısı, 1492'den ve Yahudilerin İspanya'dan sürülmesinden önce çıktı. Bunun ardından

İbranice ve Yahudi İspanyolcasında basım işlemleri Konstantiniyye'deki ve Osmanlı Anadolu'sundaki Yahudi topluluklar tarafından özellikle İspanya'dan gelen mültecilerle sayılarının artmasını müteakip desteklendi. Arapça konuşan Hristiyanlar için ilk dua metni, 1500 civarında papalık yetkilileri tarafından üretildi. Fransa kralı I. Francis (bkz. Son söz), *Mezmurlar* kitabının Arapça ve Süryânîce dillerinde aynı okuyucular için basımını (yukarıda bahsedilen İtalya'daki tesiste) yaptırdı. Yine İtalya'da, Kur'an, 1530'da ilk defa matbaada basıldı. Fakat amaçlanan kesin pazar bilinmemektedir. Bazı Arapça karakterler yanlış basılmış ve Osmanlı makamları, basılı Kur'an'ların topraklarına ithal edilmesini yasaklamıştır. 1643'te yine İtalya'da, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinin İslâm âlimleri tarafından yazılan öğrenilmiş şerhler, kesinlikle İslâm dilini ve dinini inceleyen Avrupalıların kullanımı ve muhtemelen Osmanlı pazarı için basıldı. Tek ciddi rekabet, 15. yüzyılın sonundan önce Hristiyanlar için Arapça, Yahudiler için İbranice ve Yahudi İspanyolcasında dinî metinler, yorumlar ve haber bültenleri için matbaaların faaliyette olduğu Konstantiniyye'deydi.

Bilinen ilk İngiliz matbaacı olan William Caxton (1422-1491), 1471'de Londra'da başladığı iş için bazı popüler Fransızca eserleri tercüme edip basmayı bir noktaya getirdi. O, birçoğu Orta Çağ Fransız baladlarından ve destansı şiirlerinden alınan muhteşem ve romantik hikâyelerle anında ticari başarı elde etti. 1476'da Geoffrey Chaucer'ın yüz yıllık *Canterbury Hikâyeleri*'nin tahta blok resimlerle birlikte bir baskısını yaptı. Bu, hızlı bir başarıydı. Bunu 1485'te Thomas Malory'nin *Arthur'un Ölümü* izledi (ya bir dizi ölüm cezasına karışan kısır bir suçluydu ya da söz konusu suçluyla aynı adı taşıyan tâlihsiz bir kişiydi). Benzer bir ruha sahip bir kitap, yine Eski Fransızcada basılan *Marco Polo'nun Seyahatleri* idi. Bir İtalyan yayıncı, görünüşte tanımlayıcı bir matbaa üretti (bir Latin orijinaline dayandığı iddia edildi ki bu, neredeyse imkânsız) ve 1559'da Venedik'te bastı ve hızla en çok satanlara eşdeğer oldu. O zamana kadar sultanlar ve hanlar arasındaki seyahat hikâyeleri, kârlı bir tür hâline gelmişti. En ünlü örneklerden bir tanesi, John Mandeville'dir (gerçek biri değil). Onun hikâyesi, ilhama ve bir miktar da Polo'nun seyahatlerinin metnine dayanmaktadır. Kitap, 15. yüzyıldan çok önce Fransızca (orijinal dili) ve İngilizce dillerinde ayrıntılı bir resim-

li el yazması hâlinde dolaşımdaydı ve 1550'de çeşitli biçimlerde basıldı. Aynı zamanda şövalyelerin ve saraylı kadınların romantik hikâyeleri, fanatik bir okur kitlesine ilham vermeye yardımcı oldu. Yüzyıllar boyunca Müslüman hükümdarları İspanya'dan sürmek için devam eden savaşlardan doğrudan ilham aldı. Tüm bu tür, Miguel de Cervantes (Müslüman Kuzey Afrika'da beş yıl geçirmiş ve hikâyenin bir üst kurmaca olarak Arapça bir anıdan tercüme edildiğini iddia etmiştir) tarafından 1605'te ve 1615'te İspanyolca dilinde iki bölüm hâlinde yayımlanan (ikinci bölümü, ilk bölümün doğruluğu hakkındadır) *El Ingenioso Hidalgo de la Mancha* (*Don Kişot*) tarafından teşhir edildi. Genel anlamda yazılı bir İspanyolca oluşturma sürecinin bir parçası olan eser, ilk baskısında İspanya'dan çok Peru'da okundu. Devamındaki baskılar, onu, İspanya'da yaygınlaştırdı ve öyle ki korsan baskılar, Cervantes ve onun yayıncısını kârlarının çoğundan mahrum etti.

Matbaanın ve ulusal dillerin ortaya çıkışının, ister kârlı bir pazar olarak isterse satışları teşvik eden ticari bir kanca olarak olsun, Türk yönetimindeki göçebe sonrası Müslüman dünyayla her aşamada bu kadar yakından bağlantılı olması, tesadüf değildir. Avrasya'nın Avrupa'daki ilk baskıya geniş ölçüde güç veren gizli katılımı, seküler sapmalar dünyasını ve çok uluslu dernekleri kınayan yetkililer tarafından fark edildi. 1497'de Girolamo Savonarola, eğlence nesneleri (Müslüman lavtası da dâhil olmak üzere telli çalgılar gibi), ipek ve şam gibi süslü Avrasya kumaşları, Arapça ve Yunanca el yazmaları ve seyahat romantizmi türünden din dışı edebiyatlar olan "batıllarıné şenlik ateşlerinde yakılmasını emretti. Ancak kendini aforoz ettirdi ve bir süre sonra idam edildi. Vatikan, o zamana kadar dünyanın en büyük matbaa operasyonlarından birini yürütüyordu ve güçlü yeni araçlarıyla Osmanlı Müslümanlarını ve Uzak Asya'dan gelen paganları Hristiyanlığa çekmeyi yoğun bir şekilde planlıyordu.

Yabancı Bir İnsan Olarak Geçmiş

Reşîdüddin'in 1318'de kafası kesildiğinde İlhanlı yönetimi; belirsiz, uluslararası pragmatik bir düzenden daha katı ve daha az becerikli bir düzene geçişin eşiğindeydi. Reşîdüddin, Gazan'ın ve Ölceytü'nün saltanatlarında birçok rolü üstlenmişti, ancak bugün en iyi hatırlanan olağanüstü resimli metin olan

*Câmi'ü't-tevârih*adlı eseridir. Reşîdüddin'in Cengiz'in büyük torunu Gazan'ın bakış açısına erişimi nedeniyle kitap, Moğol tarihinin önemli bir kaynağı olarak kaldı. Reşîdüddin ve Bolad Chingsang (bkz. Bölüm 7) kozmopolit, birleştirici, bilinçli şekilde medenileştirici bir devlet projesini özetlediler. Onların kendi aralarındaki istişareleri, Reşîdüddin'e, Moğol belgeleri hakkında, İlhanlıların saray irfanına ait bilgisiyle tamamlayabileceği, bazı ayrıntılı bilgiler sağlamıştı. Ancak Reşîdüddin'in girişimi, çok daha genişti - o, Tuluy imparatorluklarının görkemiyle doruğa ulaşan anlatıyla kelimenin tam anlamıyla bir dünya tarihi yazmayı amaçladı. Onunki, ilk dünya tarihi değildi. Ansiklopediler, zaman zaman klasik dünyada ortaya çıkmışlardı. Bizans'ta 6. yüzyıldan başlayarak güncel eserlerle birleştirilmiş birkaç günce ve tarih özeti kaleme alındı.

Bağdatlı Ebû el-Hasan el-Mes'ûdî (893-956), iki olağanüstü dünya tarihinin (ve çok sayıda başka eserin) yazarıydı. Bir tüccar olarak yaptığı seyahatlerden edindiği bilgileri, Yunan, Roma, Kıptî, Suriye, Hint ve İslâm tarihçilerine dair kişisel okumalarıyla birleştirip, dünyanın başlangıcından kendi dönemine kadar uzanan ekonomik, siyasi ve kültürel gelişmelerin iç içe geçmiş olduğu anlatılarını yazdı. el-Mes'ûdî, bir saray tarihçisi değildi (aslında günümüzde Şiî bir yazar olarak okunmaktadır) ve tarihsel anlatılarına kendi tefsiri, Kur'an'dan alıntılar ve hatta başkalarından duyduğu tefsirler eşlik etti. Reşîdüddin, hayatının çoğunu Paris ve civarında geçirmiş gibi görünen Beauvaisli Vincent'ın (1190-1264) *Büyük Ayna (Speculum Maius)* isimli çalışmasından da etkilenmiş olabilir. *Büyük Ayna*, üç bölüme ayrılmıştı. İlk ikisi (doğa ve dinî doktrin üzerine) Roger Bacon için belirgin etkiler ve kaynaklardı (ayrıca bkz. Bölüm 9) ve üçüncüsüyse bütünleşik bir tarihti. Açıkça Avrupa kaynaklarından (en önemlisi 1229'dan biraz sonra ölen Froidmontlu Helinand'ın *Chronicon* adlı eseridir) alınmıştır ve romantik efsaneyi güvenilir tarihle serbestçe karıştırmıştır. el-Mes'ûdî'ye (Latinceye çevrilmemiş) benzerlikler de dikkat çekiciydi: el-Mes'ûdî gibi Vincent da tarihi, zamanın başlangıcında başlattı. Eski Mısır'ı da dâhil etti ve anlatımına, klasiklerden yorumlar ve kapsamlı alıntılar eşlik etti. Vincent, hikâyeyi, kendi zamanına kadar götürür ve hikâyesi, IX. Louis'nin Memlûklara karşı seferleriyle son bulur.

Reşîdüddin'in tüm bu yazarlara ve kendi kaynaklarına erişimi vardı. Yöntemi, bazıları çalışmanın daha büyük bölümlerinin içine katlanmış güncel bölümler yazmaktı. Bunlar, Cengiz tarihinin bir tercümesinden alınan Türklerin ve Moğolların yaptıklarını, Gazan'la ve onun ailesiyle yapılan mülakatları ve Bolad ile Cüveynî'nin tarihinden materyalleri içeriyordu (bkz. Bölüm 11); İran (Abbâsî Dönemi İslâm tarihinden ve *Şâhnâme*'den alınmıştır); Çin tarihi (büyük ölçüde Bolad tarafından sağlanan materyallere dayanmaktadır); Frankların tarihi (temelde Avrupa, Einhard'ın Charlemagne biyografisi de dâhil olmak üzere Orta Çağ tarihinden alınmıştır) ve de Yahudilere ve ilk peygamberler ile Tevrat'a ve Kur'an'a dayanmaktadır. Kendisi, "Fars minyatür" sanatını tanımlayan enfes kaligrafi ve canlı resme sahip Orta Çağ İran'ının yüksek sanatlarının bir ifadesidir. Popüler dağıtım için baskılar, tahta baskı işlemleriyle üretildi.

İlhanlılardan sonra İran'a Akkoyunlular ve Timurlular hâkim olmuş, ardından Safevîler geçmiştir. Osmanlılar, Anadolu'da kaldılar ve eski Memlûk topraklarını sahiplendiler. Sonuç itibariyle yönetimlerin Türkler tarafından fethedildiği veya tarihlerinin bittiği kesin bir tarih yoktur. Bu bölgeler, Erken Modern Dönem'e, hanedan tarih anlatımlarını teşvik ettikleri bölgesel kültürlere aşılamak için ideolojik araçlar arayan Türk veya Türkler sonrası yöneticilerle girdiler. Türk egemenliği dönemlerinin kültürel tutumlarının başarılı popüler kültürlerle harmanlanması, devamında Türklere ve Moğollara karşı bilinçli şekilde düşmanca tutumların olduğu bölgelerde de belirgindi. Bu, Avrasya'nın Türk egemenliğinin sona erdiği ve ardıl devletlerin eski yöneticilerle derin, meşrûlaştırıcı bağlantılar kurarak göçebe egemenliğini tarihlerinden hızla uzaklaştırmak için harekete geçtiği diğer bölgeleriyle bir tezat oluşturuyordu. Aynı zamanda güvendikleri yerli tarihçiler, genellikle kendilerini ve kültürlerini açıkça işaretleyerek, barbarlığın uzun ve hâlâ tehdit eden tarihinden daha ileride bir ayrım aradılar.

Rusya'da, Moskova Devleti'nin gücünün artması ve Cuçiler Dönemi'nden kalma birçok kurumu yavaş yavaş kendine dâhil etmesi sebebiyle göçebe yönetim, yavaş yavaş geriledi. Kafkasya'nın göçebe sonrası yönetimleri gibi 16. ve 17. yüzyılların Moskovalı ve Romanov hükümdarları da kendilerini İncil'deki ve klasik Yunan figürlerinin torunları olarak temsil ediyorlardı.

Hükmetme meşrûiyetlerini göçebe olmayan kökenlerine dayandırsalar bile göçebe dönemi araçlarıyla yönetiyorlardı (bkz. Bölüm 11). Doğu Avrupa'da göçebe sonrası tutumlar kesin olabiliyordu. Bunlar, özellikle Osmanlılarla devam eden gerilimde ağırlaşmıştı. Örneğin Macaristan, Orta Çağ tarihi klasiği Attila'yı resimlerinden kazıyarak tahrif etti. Doğu Asya'da Moğol egemenliğinin sonu, Zhu Yuanzhang'ın 1368'de Dadu'yu fethetmesiyle açık bir şekilde sona erdi (bkz. Bölüm 7). Kore'de Goryeo sarayının Yuan İmparatorluğu'na bağlılığı o kadar güçlüydü ki Goryeo hükümdarı, Çin'deki yeni Ming hanedanını tanımamaya karar verdi. Fakat Goryeo, Ming'e karşı savaşta -beraber Cengiz soyundan geldikleri- Kuzey Yuan'a katılmayı da reddetti.

Goryeo'nun Çin'le ve Moğolistan'la mevcut ilişkilerindeki sorun, 1392'de Goryeo'nun yerine Joseon hanedanı geçtiğinde çözüldü. Bu hanedan da temel anlamda Ming hükûmetini kendine model aldı. Bu, Moğol tarzı kozmopolitliğin güçlü bir şekilde kınanmasını içeriyordu. Bunun yerine Joseon sarayı, katı Konfüçyüsçü siyasi ve sosyal ilkelere bağlılığı olduğu kadar Kore dilinde yeni literatüre odaklanmayı da zorunlu kıldı. Ancak Moğol Dönemi'nin bilginin edinimine önem vermesi ve felsefi topluluklarla teması güçlü kaldı. Takvim bilimleri, meteoroloji ve tarım bilimi (agronomi) hakkındaki kılavuzlar, yeni hükûmetin güçlü yayıncılık yetenekleri aracılığıyla yayıldı. Joseon hanedanlığı, militarizmi, öncelikle Kore Yarımadası'nın kuzeyinde yaşayan Cürcenlere (Moğolcayı yazılı iletişimlerinde kullanan ve Korecede genellikle Moğollarla aynı terimleri kullanan) karşı yöneltilmişti. Kore sınırlarını kuzeye, Yalu'ya itme dürtüsü, Joseon siyasetinin başlarında bir örgütleyici güçtü.

Goryeo tarihçilerinin ilk kez Kore Yarımadası'nın tüm tarihini anlatmaya ve Kore halkının atalarının köklerini aramaya başlamaları, Moğol Dönemi'nde olmuştu. Kalıcı etkiye sahip iki klasik, 12. yüzyılda *Üç Krallığın Kronikleri* (*Samguk sagi*) ile 13. yüzyılda *Üç Krallık Derlemeleri* (*Samguk yusa*)'ni ürettiler. 4.-12. yüzyılların Erken Dönem Çin kroniklerinden belirli bilgileri Kore folkloruyla, Budist (bu durumda Zen) ustalarının gelenekleriyle ve şiirleriyle birleştirdiler. Birkaç Korece dilbilgisi ve üslûp ihlaliyle birlikte Klasik Çincede yazılmıştı. Joseon sarayının himâyesi altında 14. yüzyılın büyük hanedan destanı *Uçan Ejderin Şarkısı* (*Yongbi ocheon'ga*), yeni bir tema getirdi. Bu

destan, Joseon hükümdarlarının eski bir Konfüçyüs kültürünü korumak için kuzey barbarlarını yenme misyonunu anlatıyordu. Cürcenleri kovma veya köleleştirme seferleri ile sarayın tarih yazımına yönelik çabaları, Çince yerine Korece yazmanın bir yolunu bulma konusundaki yeni bir ilgiyle birleştirildi. Bunun bir sonucu, 1446'da hareketli karakter baskının mükemmelliğiyle desteklenen Kore hecesinin icadıydı. Joseon sarayı, ana dilde bir edebiyatın gelişmesini şiddetle teşvik etti. Sonuç, tarihî romantizme ve barbar Moğollarla ve Cürcenlerle savaşarak medeniyeti kurtarma fantezilerine dayanan popüler bir edebiyatın büyümesiydi.

Yuan'ın Ming tarihyazımına uyarlanması, burada incelenen hikâyede kritik bir andır. Çin'deki gelenek; her hanedanın, o hanedanın kendi belgelerinin gözden geçirilmesine ve redaksiyonuna dayanarak bir önceki hanedanın tarihinden yararlanmaktı. Bu, yeni hanedanın meşrûiyetinde temel bir unsurdu. Zamanında Yuan sarayı; Song, Kitan Liao ve Cürcen Jin imparatorluklarının tarihlerini vazife bilinciyle görevlendirmişti. Bunların hepsi, sözde Moğol bilgin Toghto (1350) tarafından düzenlendi. Muhtemelen Batı Şia'yı hem siyasi hem de tarihî bir varlık olarak ortadan kaldırmaya yönelik kalıcı bir Cengiz politikası nedeniyle Batı Şia'nın tarihini yapmayı reddettiler (bkz. Bölüm 6). Yuan İmparatorluğu devlet olarak Çin'de şekillenirken, Çince ve Moğolca kayıtların tutulması hızla ilerlemişti. Hacimli Moğol-Çin satırlar arası adli belgelerinin günümüze ulaşan kopyaları, Yuan yönetiminin büyük bir kısmının iki dilli biçimde yapılandığını göstermektedir, ancak hiçbir orijinal belge, günümüze ulaşamamıştır. 1368'de Ming'in kuruluşundan hemen sonra Yuan'ın tarihi hizmet etti ve yaklaşık bir yıl içinde kesildi. Tarihin dili, özlü ve tarafsızdır. Yalnızca Çin belgelerine dayandığı görülmektedir. Bu ilk Ming tarih yazıcılığı, Moğol belgelerinin mirasını ve onda ifade edilen bakış açısını yok etmekti. Aynı zamanda şair olan bir memurun İmparator Yongzheng için yazdığı gibi: "Barbar kaderi sonsuza dek sona erdi."

Ming'in kurucusu Zhu Yuanzhang (1328-1398) özellikle Moğolları ve Çin'deki Moğol egemenliğini şiddetli bir şekilde kınıyordu. Başkentini, Moğolların hiçbir zaman başkent yapamadığı Nankin'de kurdu. Moğol yükü addettiği kıtasal Avrasya ticaretine Çin'in katılımını kesmeye çalışıyordu ve Yuan'ın kurum-

sallaştırdığı Zhu Xi Konfüçyüsçü ortodoksinin devlet reçetesini bırakmayı düşündü (bkz. bölüm 9). Sanatsal zevklerinde bile konuları (*Pipa'nın Hikâyesi*, bugün iyi bilinir) Moğol Dönemi'nin ıstırap verici zorluklarına dayanan ve Erken Ming'in bilginleri Zhao Mengfu'nun ve Ni Zan'ın hayvanların ve hatta doğal manzaranın zorlu koşullardan ve amaçlı yoksunluktan mustarip olduğu görülen belirli tablolarına dikkat çeken Gao Ming'in (1306-1370) teatral çalışmasını destekledi. Bununla birlikte ister bir durumun zorlamasıyla isterse bir müzakere sonucu olarak Ming yönetimi, Yuan sivil ve askerî organizasyonunun yapısal özelliklerinin çoğunu ve araştırma akademileri (kısmen Müslüman ve Moğol âlimleri) de dâhil olmak üzere bazı özelliklerini ve sarayın Müslüman topluluklarla özel ilişkilerini korudu. Yuan selefi ile Ming ilişkisindeki bu belirsizlikler şaşırtıcıydı. Tarihçi Fang Xiaoru (1357-1402) ile Ming Yongle imparatoru Zhu Di arasındaki çatışma, rahatsız edici seviyeye ulaşmıştı (1360-1424, 1403-1424; ayrıca bkz. bölüm 11).

Fang -Zhu Yuanzhang'ın birçok paranoyak öfke nöbetinin birinde idam edilen memurların oğlu ve öğrencisi- 1370'lerin sonlarında yeni hanedanın Konfüçyüsçü hükûmet ilkelerini sıcak bulması ve özellikle kabul etmesindeki başarısızlığının bir eleştirmeni olarak ortaya çıktı. Yuan hükûmetinin uygulamalarının devam ettirilmesini ve Çin'deki Moğol, Türk ve Müslüman kültürlerinin uzlaştırılmasını kınadı. Bu tür grupların -normalde "barbar" diye çevrilen Çince kelimelerle atıfta bulunduğu- gerçek bir hukuk ya da sosyal mülkiyet anlayışına sahip olmadığı konusunda ısrar etti. Fakat Çin ritüellerini, kıyafetlerini veya dilini taklit ettikleri takdirde, sadece yöneticiler, hatta komşular olarak kabul edilebilirdi. Gerçek asimilasyonun 2000 yıllık kapsamlı kültürel temas ve ikna yoluyla Güney Çin'in yerli halkları arasında sağlandığını savundu. Ama kuzeyli yerliler, Kitanlar, Cürcenler veya Moğollar olsun, Çin'in kuzey egemenliği dönemlerinde kültürel tuhaflıklarını azaltmak yerine güçlendirmişlerdi. Fang'ın görüşüne göre Ming hükûmeti, Çin'de kalan barbarların ahlâkî eksiklikleriyle feci şekilde uzlaşıyordu. Fang, bu eleştirileri nedeniyle Orta Çin'deki bilim çevrelerinde tanınır hâle gelirken, hükûmetin kendisi de temel güç sorunlarının çözümünde belirsizlikler yaşıyordu. 1402 darbesi (bkz. Bölüm 11) onu yerinden etti ve Fang'ın imparatorluk koruyucusunun ölü-

müyle sonuçlandı. Fang, yeni imparatoru tanımayı reddetti. İşkence gördü, sakatlandı ve ailesinin tüm dokuzuncu dereceden üyelerinin (ihanet için geleneksel bir ceza) idamıyla tehdit edildi. Cevap olarak Fang'ın onuncu derecede akrabasını öldürmesi için imparatora bir davetiye yazmak için kendi kanını kullandığı bildirildi. Fang, tarif edilemez bir şekilde öldürüldü ve Fang'ın akrabaları da katledildi (yaklaşık 900 ölüm bildirildi). Yeni imparator ve Fang (ve yüzlerce başka memur) arasındaki çatışma, bir anlamda siyasiydi. Fang, son imparatora sâdık kalmak zorunda olduğunu gördü ve yeni rejimi kabul etmeyi ya da kaçınılmaz biçimde sonuçlanacak Konfüçyüsçülük devlet programının bitecek olmasını reddetti. Fakat yüzyıllar boyunca çatışma hâlinde olacak çok daha büyük siyasi ve ideolojik meselelerle iç içeydi. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, Fang Xiaoru'nun öngördüğü, imparatorun aslında bir Moğol olduğu ve doğumda bir Ming imparatorluk beşiğine gizlice girdiği ancak Kubilay'ın geçmişe dönük olarak kabul ettiği şatafatlı bir barbar olarak büyüdüğü efsanesi büyüdü (ve eskiden olduğundan daha fazla kurgulandı).

Fang'ın medeniyetinin özünde, Türk fâtihler ve onların eski ataları için erişilemez olduğu önermesi ile bu tür halkların asimile edilemeyeceği ve daha da ötesi hükümdar olarak kabul edileceklerinin argümanı yer alır. Bu, Çinli filozoflar ve tarihçiler arasında eski bir inanç değildi, ancak Ming Dönemi ve sonrasında yeni genişleyen bir aksiyondu. İki yüzyıl boyunca Fang'ın uygarlık ve barbarlık ilkeleri, tarihçiler tarafından başlangıcından itibaren Çin tarihi anlatısında dolaşan esnek olmayan bir kod olarak ele alınacak ve geliştirilecektir. Onların yorumunda tüm Çin tarihi, medeniyetin barbarlığa karşı gerekli üstünlüğünün bir sonucu olarak komşu halklar üzerinde Çin'in gerekli üstünlüğü dersini öğretti. Bu ideoloji, insan bedeninin kimliğinin silinmez bir kod olarak okunduğu 17. yüzyılın başlarında materyalist felsefeye doğru (Lu Xiangshan'ın ve Wang Yangming'in idealist metafiziğini reddeden. Bunun için 9. Bölüm'e bakınız) güçlü bir dönüşle birleşti. Bu akıl yürütme çizgisi 17. yüzyılın ortalarında yoğunluk ve tehlikenin zirvesine ulaştığında Fang Xiaoru'nun entelektüel soyundan gelenler, Mançurya'nın büyük Cürcen nüfusu arasında ortaya çıkan Qing İmparatorluğu tarafından Çin'in fethini yaşadılar ve reddetmeye çalıştılar.

Okuma Notları: Milliyet İmaları

Bu bölümün bakışının çoğu, Simon Leys'in (Pierre Ryckmans) dikkate değer denemesinden etkilenmiştir, "The Imitation of Our Lord Don Quixote", *New York Review of Books* 45, no. 10 (Jun 1998), http://www.nybooks.com/articles/1998/06/11/the-imitation-of-our-lord-don-quixote/.

Ayrıca bkz. John M. Hobson, "Countering the Eurocentric Myth of the Pristine West: Discovering the Oriental West", *The Eastern Origins of Western Civilisation* (Cambridge UP, 2004), 1–31. Bu bölümün temaları hakkında daha genel bir arkaplan için; Mona Baker ve Gabriela Saldanha, *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* (Routledge, 2009), ve Max Roser, "Books," OurWorldInData.org, https://ourworldindata.org/books/, 16. yüzyılın sonlarında yayıncılık hacmine ilişkin veriler için. 16. ve 17. yüzyılların Avrupa'sında sabit metin telif hakları ve bunların dinî mezheplerle ilişkisi üzerine; Thomas F. Cotter, "Gutenberg's Legacy: Copyright, Censorship, and Religious Pluralism", *California Law Review* 91, no. 2 (Mar 2003): 324–392. Orta Çağ muhayyel seyahat edebiyatı üzerine bkz. John Mandeville, *The Travels of Sir John Mandeville* (Penguin, 2005) ve Marco Polo, *The Travels of Marco Polo: The Illustrated Edition*, ed. ve çev. Henry Yule (Sterling Signature, 2012).

Kağıt, mürekkep, matbaa, edebiyat ve popüler kültürle ilgili olarak şunlar bu bölüm için faydalı oldu; Joseph Needham et alia, eds., *Science and Civilisation in China: Volume 5, Paper and Printing* (Cambridge UP, 1985); Jonathan Bloom, *Paper before Print: The History and Impact of Paper on the Islamic World* (Yale UP, 2001); Thomas T. Allsen, "Printing," in *Culture and Conquest in Mongol Eurasia* (Chapter 7 reading notes), 176–188; Hang Lin, "Printing and Book Culture in Middle Period and Early Modern China: Rethinking the Chinese Experience with European Comparisons", *Crossroads* 10 (2014): 123–153; T. H. Barrett, "The Woman Who Invented Notepaper: Towards a Comparative Historiography of Paper and Print," *Journal of the Royal Asiatic Society* 21, no. 2/3 (2011): 199–210; Elizabeth Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change: Communications and Cultural Transformations in Early-Modern Europe* (Cambridge UP, 1979); Mark Kurlansky, *Paper: Paging through History* (Norton, 2016), özellikle 48–75.

İncillerin tercümesi ve basımı hakkında; Richard Griffiths, *The Bible in the Renaissance: Essays on Biblical Commentary and Translation in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (Routledge, 2017). Erken Dönem matbaanın Avrupa'daki ekonomik etkisi üzerine; Jeremiah Dittmar, "Information Technology and Economic Change: The Impact of the Printing Press", *The Quarterly Journal of Economics* 126, no. 3 (Aug 2011): 1133–1172.

İslâm dünyasında okuryazarlık ve matbaacılık üzerine (bu kitabın odak noktasından sonraki dönem olan Erken Modern Dönem de dâhil); Maurtis H. Van den Boogert, "The Sultan's Answer to the Medici Press? Ibrahim Muteferrika's Printing House in Istanbul", *The Republic of Letters and the Levant*, ed. Alistair Hamilton et alia (Brill, 2005); Yasemin Gencer, "Ibrahim Muteferrika and the Age of the Printed Manuscript", *The Islamic Manuscript Tradition*, ed. Christiane Gruber (Indiana UP, 2010); ve James Clyde Allen Redman, "The Evolution of Ottoman Printing Technologies: From Scribal Authority to Print-Capitalism", *The Ottomans and Europe: Travel, Encounter and Interaction: From the Early Classical Period until the end of the 18th Century*, ed. Seyfi Kenan (ISAM, 2010). Ayrıca bkz. Geoffrey Roper, "Muslim Printing before Guttenberg", Muslim Heritage, http://www.muslimheritage.com/article/muslim-printing-gutenberg.

Ayrıca el yazmasından matbaaya kadar Kur'an'ın gelişimi hakkında önemli web siteleri vardır. Bunlar arasında; "The Quran in East and West: Manuscript and Printed Books", Columbia University Libraries, https://exhibitions.cul.columbia.edu/exhibits/show/quran/qurans/printed; "Smithsonian Collection of Qur'anic Manuscripts", Islamic-arts.org, http://islamicarts.org/2011/quran-folios-at-the-smithsonians-museums-of-asian-art/; ve "Mamluk Qur'an", British Library Online Gallery of Sacred Texts, http:// www.bl.uk/onlinegallery/sacredtexts/mamlukquran.html; "Early Western Korans Online," Brill Online Primary Sources, http://primarysources.brillonline.com/browse/early-western-korans; Venedik ve Müslüman dünyası arasındaki Erken Modern matbaanın karşılıklı teşviki üzerine; "East Meets West in Venice," Muslim Heritage, http://www.muslimheritage.com/article/east-meets-west-venice/gallery/1029.

Selçuklu, İlhanlı ve Osmanlı Batı Avrasya'sındaki kültürel değişimin arkaplanı için; Kumiko Yamamoto, *The Oral Background*

of the Persian Epics: Storytelling and Poetry (Brill, 2003); Jan Rypka, "Poets and Prose Writers of the Late Saljuq and Mongol Periods", *The Cambridge History of Iran, Volume 5: The Saljuq and Mongol Periods*, ed. J. A. Boyle (Cambridge UP, 2008), 550–625; Erich Trapp, "Learned and Vernacular Literature in Byzantium: Dichotomy or Symbiosis?", *Dumbarton Oaks Papers* 47 (1993): 115–129; Stefano Carboni and Linda Komaroff, ed. *The Legacy of Genghis Khan: Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256–1353* (Metropolitan Museum of Art, 2002); Robert Hillenbrand, ed., *Iranian Painting from the Mongols to the Qajars: Studies in Honour of Basil W. Robinson* (I. B. Tauris, 2000); Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period* (Princeton UP, 1955); Reem Saud Al-Rudainy, *"The Role of Women in the Būyid and Saljūq Periods of the Abbâsîd Caliphate (339–447/950–1055 to 447–547/1055–1152): The Case of Iraq"* (PhD diss., University of Exeter, 2014).

Şâhnâme için bölüm 11 okuma notlarına bakın.

Doğu Avrasya'daki kültürel değişim için; Wilt I. Idema and Stephen H. West, *Chinese Theater, 1100-1450: A Source Book* (Steiner, 1982); Jiang, Tsui-fen, "Gender Reversal: Women in Chinese Drama under Mongol Rule (1234-1368)", (PhD diss., University of Washington, 1991); Walther Heissig, "Tracing Some Mongol Oral Motifs in a Chinese Prosimetric Ming Novel of 1478", *Asian Folklore Studies* 53 (1994): 227–254; Paul J. Smith, "Fear of Gynarchy in an Age of Chaos: Kong Qi's Reflections on Life in South China under Mongol Rule", *Journal of Economic and Social History of the Orient* 41 (1998): 1–95; and Susan Naquin, *Peking: Temples and City Life, 1400- 1900* (U California P, 2000) Guan Hanqing'in ünlü bir oyunu üzerine; "Bao Thrice Investigates the Butterfly Dream", *Monks, Bandits, Lovers, and Immortals: Eleven Early Chinese Plays*, ed. Stephen H. West and W. L. Idema (Hackett, 2010); Morris Rossabi, "The Mongol Empire and Its Impact on the Arts of China", *Nomads as Agents of Cultural Change: The Mongols and Their Eurasian Predecessors*, ed. Reuven Amitai ve Michael Biran (U Hawaii P, 2014); ve Ivan Morris, *The World of the Shining Prince: Court Life in Ancient Japan* (Penguin Books, 1979); Joseph S. C. Lam, "There Is No Music in Chinese Music History': Five Court Tunes from the Yuan Dynasty (AD 1271–1368)", *Journal of the Royal Musical Association* 119, no. 2 (1994): 165–188., *Heike'nin Hikâyesi*'nin performans için bestelenip bestelenmediği hakkın-

da bkz. Hasegawa Tadashi, "The Early Stages of the Heike Monogatari", *Monumenta Nipponica* 22, no. 1/2 (1967): 65–81.

Moğolların Gizli Tarihi için bölüm 6 okuma notlarına bakın.

Geç Orta Çağ ve Erken Modern Dönem'de kimliklerin farklılaşması üzerine: özellikle, Ehud R. Toledano, *As If Silent and Absent: Bonds of Enslavement in the Islamic Middle East* (Yale UP, 2007) ve Kecia Ali, *Marriage and Slavery in Early Islam* (Harvard UP, 2010). "Barbar" kaderinin sonuyla ilgili alıntım Zeng Q'nin *Ying zhi fu ping hu yue*, eserinden bir satırın çevirisidir. Orijinal alıntı şuradandır; David M. Robinson, "Justifying Ming Rulership on a Eurasian Stage", *Ming China: Courts and Contacts 1400–1450*, ed. Craig Clunas, Jessica Harrison-Hall, and Luk Yu-ping (The British Museum, 2016), 8–16. Fang Xiaoru'nun temel kimlikler söyleminin gelişimi için; Pamela Kyle Crossley, "Trial by Identity", *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology* (U California P), 57–88. Farklılaşmadaki temaların daha fazla incelemesi için; C. E. Bosworth, "The Imperial Policy of the Ghaznawids," *Islamic Studies: Journal of the Central Institute of Islamic Research* 1, no. 3 (1962): 59–74 ve Thomas Allsen, "Ever Closer Encounters: The Appropriation of Culture and the Apportionment of Peoples in the Mongol Empire", *Journal of Early Modern History* 1, no. 1 (1997): 2–23. Müslüman cemaat veya kültürel alanla ilgili olarak *millet* üzerine; Ibrahim Mohamed Zein (Zain), "'Relevantization' of Ulum al-Millah and Its Contribution to Islamization of Human Knowledge", *Revelation and Science* 2, no. 2 (2012): 67–83; ve Olivia Remie Constable, *To Live Like a Moor: Christian Perceptions of Muslim Identity in Medieval and Early Modern Spain* (U Pennsylvania P, 2017).

Özellikle Çin'deki Müslümanların farklılaşması üzerine; Ch'ên Yüan (Chen Yuan), *Western and Central Asians in China under the Mongols* (U California P, 1966); Jonathan N. Lipman, *Familiar Strangers: A History of Muslims in Northwest China* (U Washington P, 1998); Michael Dillon, *China's Muslim Hui Community: Migration, Settlement and Sects* (Curzon P, 1999); Zvi Ben-Dor Benite, *The Dao of Muhammad: A Cultural History of Muslims in Late Imperial China* (Harvard UP, 2005); Maria Jaschok ve Jingjun Shui, *The History of Women's Mosques in Chinese Islam: A Mosque of Their Own* (Psychology P, 2000); Tan Ta Sen (Chen Dasheng), *Cheng Ho and Islam in Southeast Asia* (Institute of Southeast Asian

Studies, 2000); Michael Brose, "Central Asians in Mongol China: Experiencing the 'Other' from Two Perspectives", *The Medieval History Journal* 5 (2002): 267.

Romanov Dönemi'nde Müslüman ötekileştirmesi ve nesneleştirmesi, "Ruslar"ın Hristiyan olmayanlardan genel itibariyle ayrıştırılması sürecinin bir parçasıydı. Genel bilgiler için; Michael Khodarovsky, "Ignoble Savages and Unfaithful Subjects: Concerning Non-Christian Identities in Early Modern Russia", *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917*, ed. Daniel R. Brower and Edward J. Lazzerini (Indiana UP, 1997), 9–26; "Four Degrees of Separation: Constructing Non-Christian Identities in Muscovy", *Culture and Identity in Muscovy, 1359-1584*, ed. Ann Kliemora and Gail Lenhoff (UCLA Slavic Studies, 1997), 248–266; *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800* (Indiana UP, 2002); ve *Where Two Worlds Met: The Russian State and the Kalmyk Nomads, 1600-1771* (Cornell UP, 2006). Ayrıca bkz. Matthew P. Romaniello, *The Elusive Empire: Kazan and the Creation of Russia, 1552–1671* (U Wisconsin P, 2012). Romanov zamanlarının *sosloviye*si bu tartışmanın bir özelliği olmak için çok geç olsa da Moskova sosyal kategorilerindeki köklerinin ağırlıkla Cuçilerin kimlik düzenlemelerinden etkilendiği açıktır. Bkz. Khodarovsky, *op. cit.*, ve Gregory L. Freeze, "The *Soslovie* (Estate) Paradigm and Russian Social History", *The American Historical Review* 91, no. 1 (Feb 1986): 11–36 ve Alison K. Smith, *For the Common Good and Their Own Well-Being: Social Estates in Imperial Russia* (Oxford UP, 2014).

Ulusal aidiyetin erken tanımlarında popüler destanların rolü üzerine; Victor Mair, "Perso-Turkic Bakshi-Mandarin Poshih: Learned Doctor", *Journal of Turkish Studies* 16 (1992): 117–127; Michael E. Meeker, "The Dede Korkut Ethic," *International Journal of Middle East Studies* 24, no. 3 (Aug 1992): 395–417; ve Rinchindorgi, "Mongolian-Turkic Epics: Typological Formation and Development," *Oral Traditions* 16, no. 2 (2001): 381–401. "Sezar" unvanı ve Tibetli kahraman Khromlu Geser veya Lingli Geser (bugünkü Tibet'te gerçek bir yer) için; J. Luvsandorji, "The Question of the Origin of the Geser and Janggammaar Epics", *Archiv orientální* 48 (1980): 122; Chao Gejin, "Mongolian Oral Epic Poetry: An Overview," *Oral Tradition* 12, no. 2

(1997): 322–336; ve Igor de Rachewiltz and Narangoa Li, *Joro's Youth: The First Part of the Mongolian Epic of Geser Khan* (Australian National UP, 2017). Bu konuyla ciddi anlamda ilgilenenler, şu eseri de okumalı; Katharina U. Kőhalmi, "Geser Khan in Tungusischen Märchen", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 34, no. 1/3 (1980): 75–83; ve Ida Zeitlin, *Gessar Khan* (George H. Doran, 1927).

Bu dönemdeki kültürel farklılaşmanın tarihyazımıyla ilgili boyutları üzerine; Charles J. Halperin, "The Missing Golden Horde Chronicles and Historiography in the Mongol Empire", *Mongolian Studies* 23 (2000): 1–15; Elliott Sperling, "Tibetan Buddhism, Perceived and Imagined, along the Ming-Era Sino-Tibetan Frontier", *Buddhism between Tibet and China*, ed. Matthew T. Kapstein (Wisdom, 2009), 155–180; Peter K. Bol, "The Rise of Local History: History, Geography, and Culture in Southern Song and Yuan Wuzhou", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 61, no. 1 (Jun 2001): 37–76; S. M. Grupper, "A Barulas Family Narrative in the *Yuan-shih*: Some Neglected Prosopographical and Institutional Sources on Timurid Origins", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* VIII (1992–1994): 11–98l; Nurlan Kenzheakhmet, "The Qazaq Khanate as Documented in Ming Dynasty Sources", *Crossroads* 8(2013), http://www.eacrh.net/ojs/index.php/crossroads/article/view/41/Vol8_Kenzheakhmet_html; ve Peter Lee, *Songs of Flying Dragons: A Critical Reading* (Harvard UP, 1975).

Kiev tarihyazımının üzerindeki Bizans etkisi ve Cuçi Dönemi'ndeki durgunluğu, şu İngilizce araştırmaların bazılarında incelenmiştir: Konstantin Sheiko, *Nationalist Imaginings of the Russian Past: Anatolii Fomenko and the Rise of Alternative History in Post-Communist Russia* (Ibedem, 2012), 99–116, özellikle onun tartışması "Primary Chronicle" (*Povest vremennih*), yapıda Geç Cuçi ama anlatıda Orta Kiev olabilir 16; Paul Magdalino, *The Perception of the Past in 12th Century Europe* (Bloomsbury, 2010), 162–164; ve Sean Griffin, "Byzantine Liturgy and the Primary Chronicle", (PhD diss., UCLA, 2014).

Doğu Avrupa ve Ermeni tarihçiliğinin tarihi ve kimlik inşâsı için; C. A. Macartney, *The Medieval Hungarian Historians: A Critical and Analytical Guide* (Cambridge UP, 1953); James R. Payton Jr., "Imagined Communities: The Ottoman Balkans", *Occasional*

Papers on Religion in Eastern Europe 35 (2015): 1–16; Francis Woodman Cleaves, "The Mongolian Names and Terms in the History of the Nation of the Archers by Grigor of Akanc'", *Harvard Journal of Asiatic Studies* 12, no. 4 (1949): 400–443; and Robert P. Blake, *History of the Nation of the Archers, the Armenian Text Edited with an English Translation and Notes by Robert P. Blake and Richard N. Frye* (Harvard UP, 1954).

ON BİRİNCİ BÖLÜM: YERİNDE YÖNETİM

Fang Xiaru'nun ve soyunun ölümünün acı bir ironisi de Ming yönetiminde küçümsediği Moğolların ilerleyen yıllarda onun işkencecisi -Young imparatoru- Zhu Di tarafından canlandırılmasıdır. O da Avrasya Orta Çağı ile modernitesinin açıklığı arasında devlet iktidarının tarih yazımını ve dinî meşrûiyetin eski yapısını kaldırıp yerine akışkan popüler kültür ve büsbütün tutarlı, devlet kontrolünde anlatılar koyan birtakım hükümdarlardandı. Bazı yönlerden kültür ve politik otoritenin modern biçimlerini teşvik ettiler. Diğer taraftan merkezîleşme, askerîleşme ve fethin yeni modellerini -bazen düşmanca tepkilerle- kamçıladılar. 14. yüzyıldan 16. yüzyıla yeni fetih devletlerinin kökenleri Türk ve Moğol egemenlik dönemlerine dayanan merkezîleşme ve askerîleşme modellerine devam ettiği için savaşlar, Avrasya boyunca yayıldı. Madenciliği genişlettiler ve endüstriyel olanakları, îmâl edilmiş ateşli silahlara ve toplara eklediler. Bazı durumlarda, kolonyal girişimlerinden veya ticaretin yayılmasıyla sağladıkları daha iyi para kaynağından kazandıkları iş gücünü eklediler. Bu yüzyıllar, sadece Erken Modern fetih sürecini, uluslararası hukuku ve bütün kartografik ve diplomatik ihtişamlarıyla sınır işaretlemeyi ilerletmedi, ayrıca Erken Modern Dönem'in hükümdarlarının niteliklerini de ilerletti. Artık kendini meşrûlaştıran, kimlik oluşturan, kamu söylevi ve hatırada ise matbaa ve kitle eğitimi üzerinden kendini kaydeden hükümdarlar vardı.

Yeni Fetih Devletleri

Ming'in kurucusu Zhu Yuanzhang, en büyük oğlunu meşrû vârisi olarak belirledi, fakat bu oğlu ondan ölünce Zhu, sonsuza kadar takip edilmesi için bir kural oluşturdu. Buna göre yeni veliaht, ikincil soydan değil, belirlenmiş veliahtın soyundan seçilmeliydi. Moğollara yazdığı görünürdeki isteği, bütün

yetişkin oğulları tahta geçmek için elverişli kılan uygulamayı engellemekti.

Bunun anlamı, Zhu'nun yerine torununun geçmesiydi. Birçok yetişkin oğlu, haklarından mahrum edilmelerine hiçbir zaman razı olmadı. Genç imparatorun Fang Xiaoru'nun da içinde bulunduğu birtakım memura güvenmesi, soyluların imtiyazlarını azaltıp bürokrasinin erişimini artırması yüzünden aralıklı isyanlar veya isyan tehditleri meydana getirdi. Bu da Fang Xiaoru'yu yıkacak durumlara neden oldu. 1402 yılında Zhu Yuanzhang'ın dördüncü oğlu Zhu Di, genç imparatoru tahttan indirdi. Kendini İmparator Yongle olarak ilan etti ve yeğeninin ölümünün ispatı olarak cesedini sergiledi. Fang ailesi, Zhu Di yönetiminin ilk yıllarında imparatorun uyguladığı infaz, işkence ve yönetimi, Yuan'ın bir çeşidini uyguladığı, eski daha küçük, daha uyumlu vasıtalarına döndürme girişimlerine karşı katı gözetleme yöntemleriyle bürokrasinin kitlesel biçimde temizlenmesinin kurbanlarının bir kısmını oluşturdular. Yönetim atamalarına giden yol durumundaki sınav sistemi, yenilenmiş ve Ming sivil bürokrasisi, Yuan sivil bürokrasisinin mutlak büyüklüğünü gölgede bırakmış olsa da iddia ettiği alana ve nüfusa göre Song yönetimin ölçeğine hiçbir zaman ulaşamadı. Yuan'da olduğu gibi, önemli yönetim sorumlulukları görevlendirmesi ve aristokrasinin gücü, saray entrikalarına ve düşük dereceli iç savaşa yol açan Ming yönetiminin özelliği olarak devam etti.

Zhu Di, hâlâ prens olduğu zaman toprakları, Pekin'i (eski Dadu) çevreleyen eyâletteydi ve kendi kişisel başkentindeydi. İmparator olarak ise imparatorluğu Pekin'den yönetmeye niyetlendi ve ilk iki Ming imparatorunun Nankin'de oluşturduğu yönetim tesislerinin burada bir kopyasını yaptı. "Yasak Şehir", bugün âdeta Yongle Dönemi'nde (1403-1424) inşâ edilen Moğolların, Cücenlerin ve Kitanların kullandığı saray temeli genişletilmiş, kızıl duvarlarla çevrelenmiş, altın çatılı saraylarla süslenmiş, hepsi su mermeri köprülerin geçtiği bahçelerle, yapay derelerle ve göllerle dekore edilmiş muazzam yapıyı yansıtır. İmparatorun inşâ etme hırsı, açıkça Kubilay'ınkilere göre biçimlendirilmişti, fakat bu, onun tek ilham kaynağı olarak gözükmüyordu. Zhu Di'nin Kubilay'ın eski rakiplerini, Çağatay hanlarını ve Orta Asya'nın çoğunu yerinden eden Timur'la (sonra, hayatının son yıllarında) çekişmeli bir ilişkisi vardı. Timurlular gibi Zhu Di de

büyük ölçekli yapı -saraylar, türbeler ve avlanma yerleri- zevkine sahipti. Çin Seddi'nin bugün gördüğümüz kesikli, parçalanır, sıradan harabe bölümleri, onun zamanında yeniden inşâ edildi. İmparator, ayrıca bütün bilinen bilginin bir derlemesini finanse ederek, Kubilay ve Gazan tarzında kültürel hami olmaya da karar vermişti. Bir sürü istekli bilim insanını, Çin el yazmalarını ve arşiv belgelerini taramak, bilgileri sınıflandırmak ve her konuda makaleler üretmek için görevlendirdi. Bu kavramı, geleneksel Çin tarihinin derleme üslûbuna ve teknik kılavuzlarda Song tarzına oldukça borçluydu. Fakat ayrıca el-Mes'ûdî ve Beauvaisli Vincent'tan Reşîddüddin'e (bkz. bölüm 10) Avrasya geleneğinin en azından yansımış evrenselci özet bilgisinden açıkça ilham aldı. Aslında ansiklopedi (beş yılda yazılmış planlanan kapsamını düşünürsek, etkileyici) basılamadı. Hazinenin kaynakları tükenmişti ve bu sebeple neredeyse 23,000 cilt tahta basmakalıbının oyulmasını yaptıramadı. Bugün koleksiyonun bir kısmı mevcuttur ve ne kadar bilgi olduğunu veya kaynakların neler olduğunu hesaplamak imkânsızdır. Eğer basılsaydı, Avrasya başyapıtının büyük zirvesi olabilirdi. Popüler söylevin ve bilimsel keşfin dönüşümünü ateşleyebilirdi veya basılsa bile çok az ilgi uyandıracak dar görüşlü, tekrarlayıp duran bir edebî eser de olabilirdi. Emin olabildiğimiz tek şey, tutkusuydu.

Diğer projeler yapım aşamasına geçtikten sonra imparator, bugün en çok ünlü olduğu girişimini ekledi. 1403 ve 1433 yılları arasındaki Zheng He seyahatleri zamanında; Song Dönemi'nden kalan fakat hâlâ muazzam, batmaz ve sabit gemileri ve su geçirmez pusulaları içeren hâlâ üstün açık deniz teknolojisinden faydalanıldı. Çin okyanus gemisi, "Çin yelkenlisi" (Cava teriminden) yeni bir tasarım değildi. Hindistan Okyanusu'nda yüzyıllardır görülen ayırt edici kavisli yelkenleri, bambu çerçeveler üstüne sarkıtılırdı. Özel kaldırma kuvvetleri, yeni bir ölçekte mal ve insan taşıyabilecek çok büyük bir hâle gelmelerine izin verirdi. Zheng'in gemilerinin büyük boyutları, sıklıkla belirtilir fakat her şey hesaba katıldığında, Yuan'ın benzer boyutta veya daha büyük gemiler kullandığı ortaya çıkar. Marco Polo'nun anlattığı gibi 1292 yılında bu gemiler, Çin'den İran'a seyrüseferdeydi (bkz. okuma notları). Seyahatler, kesinlikle keşif değildi. Zheng, Hürmüz Boğazı'na kara veya deniz yoluyla ulaşmanın coğrafyasına âşinâydı. Çevresindeki birçok Çinli

Müslüman, Mekke'deki haclarını kendilerini yapıyordu. Eğer şüpheye düşerse, Hindistan Okyanusu'nun çevresini gösteren ayrıntılı pusula kılavuzuna sahipti. Daha sonraki seyahatlerde Hürmüz'e ulaştı ve Arap Yarımadası'nın güney sahiline ve Mogadişu'ya ulaşarak Afrika'nın kuzeydoğu sahilinin bütünü boyunca denize açıldı. Zheng; Güney Asya, Basra Körfezi ve Doğu Afrika'ya liman yaptığı zaman, söylemini de beraberinde taşıdı. Yüce ve evrensel efendi, Çin imparatoru, ülkesinin ticarete tamamen açık olduğunu (ilk Ming imparatoru tarafından ticaretin kapatıldığını duymuş olmaları durumunda, bkz. bölüm 7) ve bütün ülkeleri elçi göndermeye, mallarının örneklerini sunmaya ve ticaret imtiyazı almaya davet ettiğini bildiriyordu. Birçoğu razı oldu, zebra, aslan, gergedan ve zürafa içeren örneklerini gönderdi. Sonuncusunu, şimdiki Kenya'nın bir kısmının hükümdarı, defalarca göndermişti. Karşılığında Çin'in muhteşem, hijyenik ve sağlam beyaz ve mavi porselenlerinin yanında baştan çıkarıcı miktarda Çin madeni parası bıraktılar.

İmparator, ayrıca Zheng'e, Güneydoğu Asya'daki Çinli tüccar topluluklarının Ming'e olan sadâkatlerini doğrulamak, onlardan vergi talep etmek ve şimdiki Filipinler ve Endonezya'daki devletlerin hükümdarlarına Ming sarayına haraç göndermeleri konusunda baskıda bulunması için ziyaret görevi verdi. Eğer Çinli yerleşimciler, Sumatra'daki topluluğun yaptığı gibi direnirse Zheng He'nin deniz piyadeleri tarafından ağır askerî cezaya maruz kalıyorlardı. On yıllarca süren seyahatler ve toprak keşif gezileri, Batı Asya ve Doğu Afrika'yla kazançlı ticari ilişkiler kurulmasında önemli bir faktör olabilir. Seyahatlerin başlamasından kısa bir süre sonra imparator, istikrar sağlamak için birkaç kez manipüle edilmiş para sistemini değiştirdi. İç ticarette sadece gümüş ve basılmış para kullanılırken imparator, dışarıdan alımlar için daha geleneksel bakır para basılmasına izin verdi. İstikrarlı bir şekilde Ming, dünyanın îmâlat ekonomisinin lideri ve en büyük tek ihracatçısı hâline geldi. Pazarların yeri, dünya genelinde tüccarlar ve üretimciler tarafından çok fazla talep edildi. Fakat 1433 yılında -Zhu Di'nin ölümünden sonra ve Zheng He'nin öldüğü yıl- Ming saray memurları, bütün gemilerin yakılmasını ve devlet seyahatlerinin sonlandırılmasını emretti. Verdikleri gerekçe ise seyrüsefer harcamasının hazineyi boşalttığıydı. İmparatorun barıştaki büyük deniz seferi, Kubilay'ın Ja-

ponya ve Cava'ya karşı büyük deniz seferi gibi, tahrip ediciydi. Tıpkı Kubilay gibi imparator da deniz projelerini finanse etmek için kısmen kâğıt paraya dayanmıştı. Sonuçta sadece hazine zayıflamadı. Enflasyon da oldu. Aslında imparatorun bütün tarzı, Kubilay'ın taklidiydi ve kendisinden önceki veya sonraki hiçbir Ming imparatoruna benzemiyordu.

Yongle Dönemi'nin büyük projeleri, Pekin'deki saray kompleksinin kuvvetlenmesi kesinlikle terk edilemez veya Çin Seddi parçalanamazdı. Ansiklopedinin durdurulması ve seyahatlerin sonlandırılması; imparatorluğun mâlîyesinin kurtarılması ve paranın baskıdaki askerî meselelere bölüştürülmesi için atılan başlıca adımlardı. Ming savunma ihtiyaçları, başlangıçtan yüksekti. Bütün hanedanlık dönemi boyunca büyümüştü (1644'e kadar) fakat savunma ve fetih harcamaları, çoğunlukla fark edilmezdi. Yuan baskısından kurtuluşun karşılığı olarak Doğu Avrasya boyunca yeni fetih devletleri yükseldi. Ming de onlardan biriydi. Sınırlarını genişletme veya koruma girişimleri, neredeyse bütün yönetimlerde, Sri Lanka, Japonya (16. yüzyılın sonunda Kore'deki büyük çekişmenin bir kısmı olarak) ve daha sonra Doğu Asya'da kolonyal hüküm kuran Portekiz'le deniz çatışmalarını da içeren askerî çekişmelere neden olmuştu. Bu durumun masrafları ve sınır çatışmalarının politik karmaşıklığı, Ming Dönemi'nde kötüleşen mâlî ve hizipçi zorluklara sebep oldu.

Kubilay'ın Japonya'ya karşı aralıksız devam eden savaşı, kara ticaretinden elde edilen büyük kârla rekabet edemeyerek sahil boyunca ticarete ilgisiz kalmasına sebep olmuştu. Güney Çin'den alınan tahıl ve haraç, Büyük Kanal boyunca Dadu'ya hareket etmeliydi, fakat Japonya'yla meşrû ticaret devam etmiyordu. Üstelik sahil, çoğunlukla denetimsiz bırakılmıştı. Sonuçta Japonya ve Filipinler arasındaki bütün bir korsan dünyası; Kore ve Çin ve Okinawa ve Tayvan kıyılarına dokunarak ve bu kıyıları içine çekerek Yuan Dönemi'nde ekildi ve Ming'in ilk yıllarında gelişti. Ticaret imtiyazlarını (genellikle Ming sarayında yere kapanma törenlerini gerçekleştiren devletlerarasındaki kayıtla ilişkiliydi) yakından izleyen Ming politikası, gayrimeşrû biçimde elde edilmiş veya sahte imtiyazları canlandırdı. Japonlarla ve yerel halkla ve daha sonra çok sayıda Çince konuşan göçmenlerle karışık korsan toplulukları gelişti. Bu çok dilli, kanun dışı yerleşimler, deniz ticaretini ve yerel sakinlerle ticaretin gelişmesine

engel oldu. Daha sonraki yüzyıllarda Doğu Asya'ya gelen erken Avrupalı sömürgecilerin -Portekizli, İspanyol ve Hollandalı- dillerini ve dinlerini de kendilerine kattılar. Bölgedeki korsan koloniler, meşrû devletlerden bağımsızdı ve bazen askerî anlamda zorluydu. Yongle Dönemi'nde bir dizi Ming kıyı kuvvetlendirmesi planlandı, fakat bu gelişme, Çin Seddi'nin genişletilmesine kıyasla gösterişsizdi.

En erken ve baskılı Ming stratejik sorunu, "Kuzey Yuan" Devleti'nin kurulmasıydı. Bu devlet, Kubilay'ın soyundan gelenler ile Pekin'e ve bazı eyâlet başkentlerine kaçanlar tarafından Yuan'ın 1368 yılında yıkıldığı zaman kurulmuştu. Yuan kanunlarını ve törenlerini ve önceden Karakurum'da saklanan (kısa bir süreliğine kendi başkentlerini kurmaya giriştikleri) Cengiz'in mührünü kullanmayı sürdürdüler ve uzun dönemler Cengiz'den Möngke'ye lütfedilen Büyük Moğol Devleti'yle (*yeke mongghol ulus*) aynı ismi kullandılar. Han seçimlerinde, Cengiz'in ilkelerine sıkı bir şekilde bağlı kaldılar ve meşrûiyetleri için (ve Cengiz'in bilincinin kendi hanlarına geçişi için) Çin'deki Yuan sarayından daha katı bir şekilde Tibetli âlimlere dayandılar. Doğu Moğolistan'da etkili bir devlettiler, fakat kendilerine karşı diğer federasyonların, özellikle batıdaki Oyradların (Cungarlardan sonra), merkezîleşmesini hızlıca harekete geçirdiler. 16. yüzyıl sonunda Çin Seddi'nin Moğol tarafındaki eski Öngüt toprakları (bkz. bölüm 6) Tümet federasyonunu oluşturdu. Federasyonun lideri, ilk bilinen Dalay Lama'yı (üçüncü gerçek Dalay Lama olduğu bildirilen, ilk ikisi gizlenmişti) modern Huhhot şehrinin atası olan başkentine 1578 yılında davet ettiği zaman, Tibet Budizmi'nin rekabetli himâyesinin inisiyatifini ele geçirdi. Üç Moğol federasyonunun hepsi -özellikle Cungarlar- Ming zamanında zorlu fetih devletleri hâline geldi ve erken zamanlardan beri Ming, onlara karşı iki strateji uyguladı. Bir tanesi, elçi hediye sistemi ve ticaret imtiyazlarını kullanarak onları birbirlerine karşı rekabet içinde tutmaktı. İkincisi ise yeterli askerî kuvveti kuzey sahili boyunca kontrol etmek ve olası bir Moğol istilası için asker toplamaktı. İmparator Kuzey Yuan'ı teslim olmaya zorlayabileceğine emin olduğu için Yongle Dönemi, çok fazla saldırgandı. Kubilay gibi bazı seferleri, kendi komuta etti. 1424 yılında öldüğü zaman bu seferlerin birinden geri dönüyordu. Seferler, bir dizi başa-

rısızlıktı ve Çin Seddi'nin güneyine yapılan sürekli akınlar, en azından Pekin Kuşatması'nda, Moğolları cesaretlendirmişti.

Bu çatışmalarda Mingler, sürekli olarak Mançurya'nın güneybatısındaki görece teşkilatsız Moğol ve Cürcen karışımı nüfuslardan at talep ediyordu. Yuan Dönemi'nde bu topraklardaki insanlara -buğday ve sorgum çiftçileri; at, köpek ve doğan besleyicileri, tekstil üreticileri ve ginseng ve çam fıstığı gibi toplanmış lezzet satıcıları- önceden boyun eğdirilmiş ve onların liderlerine Yuan unvanları ve rütbeleri verilmişti. Yuan'ın yıkılışından sonra bu semboller ve Yuan siyasi terminolojisi, genellikle ticari zenginliğe ve toprak sahipliğine dayalı bir derece politik merkezîleşmeyi gösterir. Erken Ming Devleti, Moğol anlaşmazlığı kalıntılarını yok etmek için bu alanda birkaç başarılı sefer yaptı ve Yongle imparatoru; bölgeye, önde gelen soyluların etki aracılığıyla, liderlerine verilen yeni tanınırlıkla, Moğollara karşı seferlerindeki önemle ve Pekin'e ulaşmalarıyla uyumlu bir dizi kavramsal "komutanlıklar" dayattı. Sonuç ise 15. ve 16. yüzyıllarda başlangıcı belirsiz küçük bir fetih devletinin ortaya çıkması oldu, fakat Çing İmparatorluğu olarak birleştiğinde (1636-1912) sonunda Mançurya, Çin, Moğolistan, Tibet ve Orta Asya'nın bir kısmını yönetecekti.

Batılarında Erken Ming; Turfan'daki Türkî hanlıkla ve Timurlularla devamlı düşmanlık içindeydi. Yongle'nin ilk yıllarında Ming kuvvetleri, başarılı bir şekilde Turfan'ın arazilerini azaltmıştı, fakat bu gelişme, elde ettikleri kendi topraklarına hareket eden Oyradlar (şimdi Cungar Federasyonu) tarafından engellendi. Ming, zamanın son Çağatay hanı tarafından bir süre zayıf bir yardım gördü, fakat sonunda Cungarlar tarafından esir alındı. Daha sonra Ming, bu alanda prens yurtluğu kurmaya girişti. Cungarlarla devam eden savaş sonuçsuzdu fakat Ming, kalan Uygurları Kansu'dan sürmeyi başardı ve Kuzeybatı Çin'in büyük bölgesini kapsayan ekonomik gelişim inşâatıyla Turfan ve Hami üzerindeki kara ticaretini engelledi. Timur ve Zhu Yuanzhang arasındaki önceki rekabet ile Şahruh ve Zhu Di arasındaki rekabetin birleşimiyle çatışma, Ming ve Timurlular arasında sadece Turfan değil, bütün Orta Asya (aşağıya bakın) üzerindeki ideolojik savaşa katkı sağladı. Tibet ise alâkalı fakat Çin merkezli imparatorlukla ve kendine has habercilik ilişkisiyle farklı bir mevcudiyet olarak dinî hiyerarşiler tarafından yöneti-

liyordu. Bununla ilgili Yuan uygulamasına devam ettiklerinden Ming için bir dereceye kadar basit bir meseleydi. Çok daha büyük bir sorun ise Yuan Eyâleti olmuş fakat Yuan'ın parçalanıp yıkılmasıyla neredeyse yeniden -bu sefer Moğol aristokratlar altında- bağımsız hâle gelen komşu Yünnan'dı. Zhu Yuanzhang, kelimenin tam anlamıyla başkentini Nankin'de kurar kurmaz, Yünnan'a, Ming'in bölgeyi kontrol etmeyi amaçladığını belirten bir elçi gönderdi. 1380'lerin ortalarında Yünnan, işgal edilmiş ve Kubilay için olduğu gibi Zhu Di için de Güneydoğu Asya Yarımadası'ndaki birçok küçük krallığa karşı seferlerin başlama noktası addedilmişti. Birçok durumda yöneticilerden, Ming hükümdarlığını kabul etmeleri ve Yünnan'daki topraklarını yeniden düzenleyip yönetmelerine izin vermeleri istendi. Ming'e kereste, altın, gümüş, at (Tibet'ten), çay ve baharat sağlamak, Ming ekonomisinin önemli bir unsuruydu. Güneydoğu Asya yöneticileri Ming'in isteklerine direndikleri zaman imparatorluk, onları bastırmak ve daha ötesi onların nüfuz alanlarını bölmek için büyük seferleri harekete geçiriyordu.

Fakat Moğol baskısıyla geçen yüzyıl, direnmeye ve genişlemeye meyilli devletler yarattı. Güneydoğu Asya'nın en iyi teşkilatlanmış devletlerinden Dai Viet'in (Vietnam'ın atası olan devlet) Hanoi'deki başkentleri, kısaca Moğol birlikleri tarafından Song'un 1279 yılındaki yıkılışından hemen sonra üç kere işgal edilmişti. Dai Viet, haraç ödemeyi kabul etmiş ve Moğol ordularının güneye geçip komşusu Çampa'yı 1283 yılında istila etmesine izin vermişti. Çampa da haraç ödemeyi kabul etmişti. İki krallık da Moğol dönemi boyunca dokunulmaz kalmıştı. Fakat bu iki krallık 1400 yılında birbirlerine karşı savaşa girince Ming kuvvetleri, Hanoi'yi işgal edip burada kukla bir yönetimi başa geçirmişti. 1428 yılında Dai Viet liderleri, Ming ordularını sürdüler ve çatışma, Ming'in Dai Viet'i elçilik devleti yapmasıyla, diğer bir deyişle yalnız bırakmasıyla son buldu. Bir dizi acımasız seferde Dai Viet orduları, sistematik biçimde Çampa topraklarını ilhak etti. 1500 yılına kadar süreç, neredeyse tamamlanmıştı. Çampa, uzak güneyde geriye kalan küçük bir devlet dışında, yok oldu. Hemen hemen aynı zamanda Yuan ve Ming ordularının tacizinden kaçan Angkor merkezli (belki de dünyanın o zamanki en büyük şehri) Khmer İmparatorluğu, komşusu Ayutthaya tarafından yok edildi. Ayutthaya, 14. ve 15. yüzyıllarda Bagan

Devleti ve ona bağlı devletler üzerine yapılan Moğol saldırılarıyla zayıflayan devletleri içine katarak başlı başına bir fetih devleti hâlinde ortaya çıkmıştı (bkz. bölüm 7).

Kore ve Japonya, Yuan'la olduğu gibi bazı açılardan Ming'le de bağlantılıydı. İlki, sonraki için giriş kapısı addediliyordu. Kubilay için Kore'yi fethetmek, Tsushima Boğazı boyunca 600 milden az mesafede bulunan Japonya'ya karşı sefer düzenlemenin anahtarıydı. Koryo kraliyet ailesi, kendilerini onlarla özdeşleştirecek ve Ming'in gelişini kabul etmeyi reddedecek kadar Yuan sarayına yakındı. Fakat Erken Ming'in Moğollara karşı seferi için Koryo'dan ata ihtiyacı vardı -on binlerce- ve son yılında Koryo, Ming tarafından kabul etmeye zorlandı. O zamana kadar, Koryo sarayı hizipleri arasında tehlikeli bir çekişme patlak vermişti. Biri, Yuan'ın yıkılışının Mançurya'yı işgal etmek için fırsat yarattığını savunurken diğeri, böyle bir hareketin Ming'le savaş anlamına geleceğini düşünüyordu. İlk grup, galip geldi ve galip grubun lider generali, ironik biçimde Ming'e ve basmakalıp Konfüçyüsçü kültüre bağlılığıyla ayırt edilir hâle gelen Joseon adında yeni bir hanedan kurdu. Joseon ve Ming'in arasındaki ilişkinin sağlamlaşmanın bir etkeni, Joseon'un tıpkı Dai Vei gibi fetih devleti hâline gelmesiydi. Askerler ve açık bir şekilde yayılmacılar tarafından yönetildi. Yalu Nehri'nin güneyindeki Cürcen toprakları üzerinde kontrolünü sağlamlaştırdı. Fethedilmiş Cürcen topraklarının önemli bir kısmında toplanan köle sınıfını büyüttü. Ayrıca Joseon generalleri, askerî teknolojide yenilikçiydi. Yok edici barutun formülü hem Yuan hem de Ming tarafından Korelilerden saklandı. Fakat Koreli memurlar, hileyle bu bilgiyi elde ettiler. 14. yüzyıl sonrasında devriye gemilerinde düzenlenmiş topları vardı. Doğrudan düşman ordusuna karşı barutla çalışan ok mancınıkları kullandılar veya düşman gemilerinin armalarına yanan oklar attılar. Kore'nin gemilerini zırhlama becerisiyle birlikte bu teknikler, Joseon donanmasını, küçük olsa da, 15. yüzyıldaki en korkunç savunma kuvvetlerinden biri yaptı. Kore'nin Yuan ordusu için tahıl, pamuk, at ve asker sağladığı yıllar, Joseon'u Moğol iktidarının geri çekilişinin sunduğu olanaklara atılmaya hevesli bırakarak ordu teşkilatlanması, subay hizmeti, silah teknolojileri ve deniz savaşında uzman ekipleri yaratmıştı. On yıllar içinde Ming ve Joseon, ticari ve askerî politikalarında mümkün olduğunca serveti Güney Mançurya

Cürcenlerinin elinden korumak, onları olabildiğince politik açıdan bölünmüş ve askerî anlamda korkutulmuş bırakmak için iş birliği yapabildiler.

Ming-Joseon İttifakı, Japonya 1582 yılında Kore'yi işgal ettiği zaman trajik bir sınava maruz kaldı. Japonya'ya yönelik Moğol istilası girişimleri, Japonya'da derin bir etki bırakmış ve krallıkta hâlihazırda sosyal ve politik yapıda meydana gelen değişiklikleri hızlandırmıştı. Kamakura Dönemi'nde (1185-1333) Japonya, Kyoto'daki imparatoru koruyan ve devlet işlerini yöneten yüce askerî lider bir şogun altında teşkilatlanmıştı. Bu şogun, sırayla kendisine haraç ve asker sağlayan takipçilerine toprak ve imtiyaz dağıtabilirdi. Kuzey ve Doğu Japonya'nın efendileri, buraya, güneydekilerden ve batıdakilerden uzaktı. İmparatora ve şoguna ilan edilen sadâkatin ötesinde ülkede, fazla bir birlik yoktu. Moğol tehdidi, bu durumun değişmesine yardım etti, çünkü sadece yabancı ve korkutucu değil, ayrıca uzun süreliydi. Moğollara karşı hazırlanmanın bir parçası, orta seviye askerî memurların konumunu güçlendirmeyi içeriyordu. Kamakura'nın hükümdarlığında oluşturulan medeni hukuk gücü, artan askerî komutanların yararına çoğunlukla göz ardı ediliyordu. Kyota'da kalan eski aristokrasi üyeleri, politik zemini, şoguna ve onun yüksek rütbeli takipçilerine kaybetmişlerdi. 1477 yılındaki iç savaştan sonra geleneksel aristokratların yerini, ağırlıklı olarak yeni askerî sınıf almıştı.

Bu durum gerçekleşirken şogun, bir dereceye kadar askerî ve iletişim yöntemini merkezîleştirdi. Güneyin ve batının beklenen Moğol saldırı noktasına en yakın askerî aristokrasisinin etkisi arttı. Hazırlığın ikinci yönü ise savaşçıları yeniden eğitmeyi, süvarilerin ve saldırganların gelişmiş silahlarına karşı savunma oluşturma teşebbüsünü de içeren Moğol savaş taktiklerinden gözlemlenenleri taklit etme girişimiydi. Sonuçta bütün bölge, Hakata Koyu ve Kyushu Kıyısı boyunca diğer noktalarda savunma tertibi yapma girişimine dâhil edildi. Bu ortak savunma için kaynakları Japon adalarının diğer kısımlardan Kyushu'ya ve diğer güney kısımlara göndermek için millî bir sistem gerektirdi. Şogunlar, 14. yüzyılda ve Ashikaga Dönemi boyunca (1336-1573) askerî aristokrasinin ve kültürlerinin konumlarını sağlamlaştırmaya katkı sağlayan savunmaları aktif biçimde planlamaya devam ettiler. Sonuç, 16. yüzyılın sonunda generallerin artan

güçleriyle ve zenginlikleriyle ülkeyi birleştirip bir sonraki şogun hâline gelmek için birbirleriyle savaşması ve başka bir fetih devletinin ortaya çıkması oldu. Öncü general Toyotomi Hideyoshi (1537-1598) kendi nüfuz alanını genişletmek için yaptığı savaşlar sırasında -sonrasında muhtemel Çin istilası planıylakaynakları zengin Kore'yi istila etti. 150.000'den faza savaşçının kitlesel (bölgesel terim olarak) kuvveti 1582 yılında geldi. Ming, gafil avlandı. Devasa toplarını ve büyük süvari birliklerini savaşta kullanmaya başlaması aylar aldı. Ming-Joseon İttifakı, istilacılara karşı iki kez durdurma noktasına kadar savaştı ve bu durum, Hideyoshi'yi şogun olma mücadelesinde gözden düşürdü. Fakat işgal, Hideyoshi 1598 yılında hastalıktan ölünce sona erdi. Japonya, Hideyoshi yerine Tokugawa şogunları tarafından birleştirildi. Kore, maddi ve mâlî açıdan, 14. yüzyıldaki Moğol saldırılarında olduğu gibi, tahrip edildi. Ming'in stratejik açıdan dikkati dağıtıldı ve mâlî anlamda baskı altında kaldı.

Benzer dinamikler altında ve benzer dönemde bir dizi Batı Avrasya fetih devleti yükseldi. Cuçi hükümdarlığı, sonunda Toktamış'ın (ö.1406) sözde Ak Orda'sına ve Kırım Hanlığı'na (aşağıya bakın) yıkıldı. Çözülme, çeşitli kuvvetler yüzünden oldu -Çağataylıların ve Timurluların istilalarıyla beraber- fakat en gösterişli fetih devletlerinden biri, yeni bir güç olarak Erken Modern Dönem'de ortaya çıktı: Moskova Knezliği. Aleksandr Nevskiy ailesi, Cuçilerin gözüne girdi ve eski Kiev soyluları arasında hızlıca lider güç hâline geldi (bkz. bölüm 8). Moskova, sadece Nevskiy Knezliği'ne değil, Cuçi ve Kiev ovası arasındaki knezler arasında birinci ve Cuçi yönetiminin öncelikli temsilcileri olarak isimlendirilmelerine izin veren ayrıcalıklı bir nehir konumuna sahipti. Moğollardan önce büyük ve zengin bir şehir olan Kiev ise prestijini, nüfusunu ve zenginliğini Cuçiler Dönemi'nde Moskova'ya kaybetti. Moskova birliklerinin 1327 yılında Tver'deki Moğol karşıtı isyanı bastırmadaki rolü, Moskova'yı rakipsiz bıraktı. Knezine özel kanun yapma gücü ve vergi toplama ayrıcalığı verildi. Nevskiy'nin soyundan gelen İvan, oğullarının ve kardeşlerinin onun halefi olamayacağını ilan ederek Moskova'da bir hanedanlık kurdu. Bu durum, en azından Hazar vesâyet dönemine kadar belki de daha eskiye giden Kiev geleneğinden kopuş oldu ve 50 yıl sonra Ming'in kurucusundan aynı reformları bekledi.

14. yüzyılın sonu ile 15. yüzyılın başında Moskova, askerî gücünü, Cuçilerin dağılmasıyla ateşlenen çekişmelere müdahale etmek için kullandı. Defalarca Kazan'a saldırdılar. Cuçi aristokrasisini, topraklarının genişletilmesine meydan okuyarak başarıyla yendiler ve bilerek veya bilmeyerek Timur'a, Cuçi otoritesini parçalamada yardım ettiler. Moskova, kendi merkezîleşmesini ve askerîleşmesini kurmaya devam etti. 1478 yılında Novgorod'un ele geçirilmesiyle dikkat çeken bir başarı kazandılar ve 1485 yılında Tver'i aldılar. O zamanki Moskova knezi III. İvan (Büyük İvan, 1440-1505) kendini "bütün Rus"un (*vse Rus*, Kiev ve Cuçi dünyasının bütün knezlikleri ve hanlıkları. Bu ifade, kilise patrikliğin unvanında zaten kullanılıyordu) hükümdarı ilan etti. Devlet, özellikle istikrarlı bir isme sahip değildi. Fakat çoğunlukla İvan, unvanının ardından "Moskava hükümdarı" diye isimlendiriliyordu. Moskova'nın bağımsızlığının gelişmesi gibi Moğol kurumlarının ve politik değerlerinin uyarlanması da gelişti. Politik makamlara ve toprak sahipliği mevkiine erişmek, soya bağlı devlet kimlik düzenlemeleriyle kontrol ediliyordu. Genişleyen Moskova varolan Cuçi yollarını, köprülerini ve duraklarını temel alarak kara ulak sistemiyle birleştirildi. Cuçi yıllarının kadastro incelemelerinin özünde nüfus sayımı kurumsallaştırıldı. Moskova aristokrasisi, Ruslarla evlenen veya Hristiyan olduktan sonra Moskova'ya giden veya nesillerdir onlarla bağlantılı biçimde Moskova'da yaşayan kısmen Cuçi veya Kıpçak soyundan gelenlerle (şimdi hepsi genel anlamda "Tatarlar" diye anılır) oluşturuldu. Neredeyse bütün İdil Nehri havzasını da içeren doğuya doğru hızlı yayılma, Moğol ve Türk hanlıklarının yavaş yavaş parçalanmalarını mümkün kıldı. Fakat batıda büyük ölçüde diğer bir yeni fetih devleti yüzünden işler zordu.

Litvanya, 1230'lardaki Moğol saldırıları sonucunda bölgede meydana gelen değişikliklerle karmaşık bir ilişkiye sahipti. Tehlike karşısında tam zamanında birleşti ve sonraki on yıllarda bir krallık kurdu. Litvanya, Avrupa'nın Hristiyanlaştırılan son parçası kabul edilir. En azından Avrupa'nın anti-pagan Haçlı seferine maruz kalan son parçasıydı. 13. yüzyılın sonunda, Nevskiy ailesinin (Cuçilerin yardımıyla) kendi nüfuz alanından uzak tutmaya çalıştığı Töton şövalyeleri tarafından saldırıya uğradı. Aslında Litvanya, üçlü savaşta arazilerini eski Kiev topraklarına doğru genişletebilirdi. Moğollar, Avrupa'ya 1241

yılından sonra geri gelmeyince Litvanya, Doğu Avrupa nüfuz alanlarının en büyüğünden biri oldu. 14. yüzyılda Polonya'yı aldı. Moskova 14. yüzyılda genişleme sürecindeyken Litvanya, onun başlıca rakibiydi. 1399'da Litvanyalılar, haklarından mahrum bırakılmış ve kendilerine iltica eden Toktamış Han'a güvenli bir sığınak verdi. Eski Kiev topraklarından daha çok elde etme beklentisiyle Litvanya prensi Vitovt, Toktamış'ın Cuçilere karşı savaşına katıldı. Şavaşı kaybettikleri zaman ise Litvanya hükmü altındaki birçok Kiev şehri isyan etti ve Litvanya, Töton şövalyelerinin son yenilgisine yoğunlaştı. 1492-1582 yılları arasındaki bir dizi savaşta -Litvanya'nın eski Kiev toprakları üzerindeki Moskova'nın hükümdarlık iddiasını kabul etmesiyle biten savaş- Litvanya ve Moskova, Litvanya'nın giderek dezavantajına olarak topraklar üstünde savaştı ve ticaret yaptı. Bu süreçte Litvanyalı ve Polonyalı aristokratlar; ortak onaylanma, meşrû ve dilsel çoğulculuk ve dinî uzlaştırma (Katoliklik ve Doğu Ortodoks inancı arasında) bir sistem tasarladılar. Ayrıca kendi ortak krallarını seçmeye başladılar. Yine de hizipçilik yüzünden birliklerinin gücü azaldı ve imparatorluk, sonunda 17. yüzyılda İsveç'in istilasıyla yıkıldı.

Litvanya, merkezîleşmesi 11. yüzyılda Kıpçaklara karşı savaşta başlayan bir diğer komşusu Macaristan tarafından da baskı altındaydı. Erken bir noktadan beri Macaristan'ın genişlemesi, Balkanlar'daki hırslarını da içeriyordu. Bir kısmı -Hırvatistan- 12. yüzyılın başında ele geçirildi. Moğol istilalarına karşı sonuçsuz çabalar ve Kiev knezleriyle başarısız ittifaklar, yerli Macaristan hanedanının gözden düşmesine neden oldu ve Angevinlerin (Sicilya merkezli, bkz. bölüm 8) krallık iddiasında bulunmasına izin verdi. 14. yüzyılda Angevin'in hırsları; Litvanya, Arnavutluk ve eski Hohenstaufen'in Güney İtalya'daki toprakları için savaşan Macaristan fetih devletinin genişlemesinin haritalamasına yardımcı oldu. Bu süreçte Macaristan, Bizans İmparatorluğu'nun zayıflamasına, Osmanlı'ya 1453'te yenilmeden önce sebep oldu. 1396 yılındaki Niğbolu Savaşı'nın (bkz. bölüm 8) işaret ettiği fakat savaştan sonra neredeyse iki yüzyıl boyunca sürekli olarak güçlendirilen Macaristan'ın Balkanlar'daki daha ileri hırslarını engelleyenler, Osmanlıların kendileriydi. Osmanlılar, sonunda Budin'i ele geçirdi ve 18. yüzyılın başına kadar Macaristan'ın bir kısmını işgal etti. Osmanlı olmayan Macaristan'ın kontrolü,

topraklarının bir kısmını yerinden edilmiş Balkan nüfusunu yeniden yerleştirmek için kullanan Habsburglara geçti.

Rakiplerin dikkati, sınır savaşları ve hanedanlık geçişleriyle dağılmışken Moskova, sadece eski Kiev topraklarının tartışılmaz hükümdarı hâline gelmemiş, ayrıca uluslararası ticaretin merkezi olmuştu. İngiltere'deki ilk anonim şirkete (İngiliz Levant ve Doğu Hindistan Şirketi'nin atası) Moskova'yla ticaret tekeli, 1555 yılında verilmişti. Portekiz ve İspanya hâlihazırda Hint Okyanusu yolunu kontrol ettikleri için Kuzey Kutbu'ndan Çin'e (kuzeydoğu geçidi) ulaşmayı denemek, bir süredir İngiliz stratejisi olmuştu. Bir mürettebat Arhangelsk'de durup daha sonra Moskova'ya götürülene kadar birçok İngiliz gemici hayatını kaybetti. Burada, topraklarını Moskova'dan Sibirya'ya kadar genişletirken kendi yayın evini (on yıl içinde çeşitli Rusça dinî ve seküler başlık listelerine sahip olan) başlatmak için Danca basım teknolojisini uyarlayan IV. İvan'la ("Korkunç", 1530-1584) tanıştılar. İvan, deniz kazazedelerinden İngilizlerin Moskova'yı tekstille doldurmayı planladıklarını öğrenirken kibardı, fakat İngiliz ateşli silahlarını görünürde Litvanya-Polonya'ya karşı süregelen savaş için elde edebilme ihtimaliyle daha çok ilgiliydi. İvan'ın isteği, duyuldu ve Litvanya-Polonya aristokrasisi ve İsveç, Elizabeth'le bunun gibi bir ticareti yasaklaması için iletişime geçmeye (ve zorlamak için çeşitli girişimlerde bulunmaya) başladı ve o da bunu yasakladı. Yine de İngiliz tüccarlarının İvan'a gelişmiş silah (belki de Almanya'da ele geçirilmiş) sağladığı inancı yaygınlaştı. Elizabeth'i Moskova'yla meşrû müttefik olarak düşünmek mümkündür. İvan'a, onunla kesinlikle evlenmeyeceğini söylerken (evlenme teklifi aldığı için) politik düşmanlarından kaçması gerekirse İngiltere'ye gelebileceğini öneriyordu. Aslında Londra-Moskova arasındaki ticaretin kârlılığı (şirket, tekelini, 16. yüzyılın sonunda kaybetmişti) askerî olmayan ve Londra'dan çoğunlukla pamuk ve yün; Moskova'dan ise çoğunlukla kürk, hayvan derileri, keten, kenevir ve mum gibi mallara dayalıydı. Bu mallardan kürkler, dünya çapında talep edildiği için en kârlı olandı. Yakın zamanda el edilen Sibirya'dan Moskova, kutup ayılarından sincaplara (ikincisi samur alamayan insanlar içindi) hayvan kürkü ithal ediyordu. Ticaret, Moskova Devleti'ni ve sonra onun 17. yüzyıldaki Romanov halefini bir yüzyıl boyunca zenginleştirmeye devam edecekti. Bu zenginleşme, Sibirya'nın

kürklerini tüketip ticarette Çing, Çin ve Britanya Kuzey Amerika'sı tarafından geride bırakılana kadar devam etti.

Moskova'nın güneyinde Osmanlılar, göçebe sonrası fetih devletleri döneminde diplomatik sanatlarıyla ve -bir süre- benzeri olmayan askerî teknolojileriyle hayatta kaldılar. 14. yüzyıldan 16. yüzyıla Yunanistan, Balkanlar, Kuzey Afrika ve Levant'ta elde ettiklerini güçlendirdiler ve deniz ulaşımını Akdeniz boyunca genişlettiler. 16. yüzyılda Irak'a yöneldiler. Osmanlılar, Memlûk memurlarına ve askerî kuvvetlerine doğrudan yönetim için izin verseler de Memlûkları yenip, Arap Yarımadası'nın bir kısmını imparatorluklarına dâhil ettiler. Doğu taraflarında Osmanlılar; hoşgörü, diplomasi ve faydacılığı birleştirdiler. Timurluların Bâbür kolu, yeni merkezlerini Hindistan'da Bâbürlüler adıyla kuruyorlardı ve Uluğ Bey kolu, kuzey menfaatlerini, Minglere hâlâ kızgın oldukları Orta Asya'yla sınırladı. Timurluları İran'da yerinden eden Türkî devletler, Akkoyunlular ve Karakoyunlular 15. yüzyılın sonunda Karakoyunluların yıkılmasına kadar hâlâ bunun üzerine savaşıyorlardı. İran'daki kaos derinleşmişti. İki Türkmen devleti arasındaki mücadele, dinî tarikatların, özellikle Sûfîlerin -Osmanlıların Balkanlar ve Azerbaycan'dan sürdükleri Hurûfîleri de içeren- kontrolü altında bulunan bağımsız devlet benzeri yapıların yükselmesine izin vermişti ve bunlar, Akkoyunlu zaferini zayıflatmaya başladı. 16. yüzyılın en başında bu Sûfî devletlerden biri, bütün Azerbaycan'ın kontrolünü kazanmıştı ve kendini Safevî hanedanı olarak ilan etti. Osmanlılar, fetihleri hızlıca İran boyunca yayılan Safevîlerle aralarındaki sınırı istikrarlı tutmak ve gerekli olduğunda isteklerini askerî kuvvetle desteklemek için müzakere etmeye giriştiler. 17. yüzyılın başlarındaki çözülmemiş bir çatışma, Osmanlıların ilk Kafkas topraklarını, yani Modern Gürcistan'ın bir kısmını almalarıyla fakat Bağdat'ı kaybetmeleriyle çözülmüştür.

Aynı zamanda Moskova, dallarını Kafkasya'nın Gürcü devletlerine doğru genişletmeye başladı. Bu, tanıdık gelecek bir durumdu. Çünkü 1262'de Cuçiler ve İlhanlılar arasında Kafkasya üzerinde patlak veren savaşla yüzeysel mânâda paralellik gösteriyordu. Rusya merkezli bir devletin hırsları, Osmanlıları, bütün Kafkasya'yı kontrol etmek için kendi girişimlerini yapmaya teşvik etti. Bu, başarılı olmadı, fakat 16. yüzyıldan itibaren Osmanlılar, doğu tarafları konusunda daha önce Balkanlar'da ve

Levant'ta olduğu kadar uyanık olmak zorundaydılar. 15. yüzyılın sonunda Cengiz soyundan gelen Mengli Giray'ı Kırım Tatarlarının hanı olarak başa geçirdiler. Daha sonra Kırım, Osmanlıların müttefiki ve Moskova'nın düşmanı oldu. Moskova ve Kırım, ilk kısa savaşlarını 16. yüzyılın sonuna kadar yapmadılar. Rusya'nın ve Osmanlı'nın birçok bağımlı ülkesinden ilki -veya Osmanlı'nın kendisi- Karadeniz'in kontrolü için çarpıştı. Rusya İmparatorluğu ve Osmanlılar arasındaki iki yüzyıllık düşmanlığın belirtisi olarak Rus sarayı, 1700'e kadar Osmanlı himâyesinde bulunan Kırım Hanlığı'na yıllık haraç ödedi.

Yüce Hükümdarlıklar ve Egemen Anlatılar

Avrasya Moğol rejiminin geri çekildiği yüzyılda kıtanın tümü, fethin etkilerinden yükselmiş güçlü fetih devletlerinin egemenliğinde ve şu veya bu şekilde Moğol devletlerinin işgali altındaydı. Müdafiler, rakipler ve halefler yüzyıllardan iyi silahlanmış ve son derece merkezîleşmiş hâlde çıktılar. Ticarileşen ekonomileri ile gelişen mâlîye ve kredi yapıları, askerî genişlemeyi sağlama aldı. Popüler okuryazarlık, askere alma ve yaygın eğitimin bazı yeni biçimlerinin yükselen kapasitesi, fetih hükümdarlarının iktidarlarını meşrûlaştırmak için yeni anlatılar oluşturmasına izin verdi. Avrasya'nın en eski Türkî federasyonlarının zamanından itibaren hükümdarlar -hanlar, hakanlar, şahlar veya padişahlar- saraylarının dinî törenlerini halka kapalı tutmaya ve kurucu veya hiyerarşik dinle kendi ilişkilerini içten bir tarafsızlık veya belli belirsiz himâye çizgilerinde tutmaya meyilli olmuşlardı. Orta Çağ Dönemi boyunca çeşitli Türkî halklar, dinî hiyerarşilerin hükümdarları meşrûlaştırdığı veya halife olarak yönetici bir kişi oluşturdukları sistemlere girdi ve buna karşılık birçok Türkî lider, askerî koruyucu veya savunucu rolünü üstlendi. Kendilerini, bu gibi sistemlerde kişisel görüşlerinden çok işlevleriyle meşrûlaştırdılar. Elbette Türk ve Moğol hükümdarlarının dinî bağlılık yelpazesi çok genişti, belki de bu durum, en iyi şekilde hem Memlûkların hem de Cuçilerin Müslüman ortodoksluğuna hizmette yetersiz samimiyette olduğu düşünülen İlhanlılara yönelik derin düşmanlığında görünür. Bununla birlikte Türk hükümdarlar ile yönettikleri bölgelerdeki dinî hiyerarşiler arasındaki kopukluk, her zaman vardı ve Türk Orhon

hükümdarlarının -kendileri birkaç yüzyıllık han ideolojisinden yararlanıyor olabilirler- kağanın veya hanın meşrûiyetinin Gök Tanrı'dan geldiği, bunun fetih tarihinde açıkça gösterildiği ve herhangi bir insani dinî otorite tarafından bunun sınırlandırılamaz veya geçersiz kılınamaz olduğuna dair ilk iddialarından beri devam ediyordu. Kısacası, hükümdarlık, başlı başına karizmatik bir makamdı. Avrupa kralları, Tanrı'nın onları onaylamasını yorumlamak için papalara veya patrikliğe güvenirken ve Doğu Asyalı imparatorlar ve krallar, Konfüçyüsçü erdemlerini doğrulayacak memurlar ve eğiticiler ararken Türk ve Moğol hükümdarlar, zaten hükümdarın kendisi dışında herkes tarafından yorumlanmasına değil, açık meşrûiyete dayanıyorlardı. Bu tür tutumların yansımalarını II. Frederick, Manfred, Büyük İvan veya Zhu Di durumunda görmek (veya açıklamak) zor değildir. Hepsi eş zamanlı veya geriye dönük şekilde Türk ve Moğol fetih ideolojilerinden etkilenmişlerdi.

Hemen hemen her durumda (Memlûk ve Delhi sultanları nitelikleriyle) kişisel değerliliğin hanedan değerliliğine çevrilebilir olduğu kabul edildi. Bu, çoğu zaman bazıları sonradan yazılmış olan geleneksel destanlarda ifade edildi. Mesela *Moğolların Gizli Tarihi*'nde (bkz. bölüm 6 okuma notları) Cengiz'in yükselişi anlatılırken Cengiz'in zamanından sonra kolektif şekilde Gök'ün onay görevini taşıdığı kabul edilen Börçigin soyunun bakış açısını benimsedi. Moğolların doğaüstü kökenlerine ilişkin uzun bir girişi (bir kurt ve dişi bir karacanın birlikteliğinden) ve Moğol federasyonunu kurup yöneten 22 Börçigin neslini içerir. Muhtemelen Cengiz'in annesi olan genç bir kadının Cengiz'in babası Merkitler tarafından kaçırılmasıyla, Cengiz'in babasının öldürülmesiyle, küçük Cengiz'in hayatta kalma mücadelesiyle ve Cengiz ve başşaman, Cengiz ve Camuka arasındaki çatışmayla ilgili çok fazla detay vardır. Hepsi de Cengiz'in zaferine ve Gök'ün ilhamına öncülük eder. Temaları, kurgusal İskender'den Türk destanlarına kadar Avrasya'nın kahramanlık edebiyatında klasiktir. Yiğit kahraman, ikiyüzlü düşmanlara karşı mücadele eder, fakat bu mücaleleri Gök'ün onayı sayesinde kazanır. *Gizli Tarih*'in son kısmı sadâkat, yiğitlik ve Tuluy'un (kayıtlarda hasta Ögedey'in yerine 1232 yılında kendini Gök'e sunmasıyla ölen) fedakârlığının üzerinde çok fazla durur. Kubilay'ın yazılması ve korunması için bazı kaynaklar koyduğu açıkça görünüyor.

Moğol takdiri *Gizli Tarih*'in basılmasına ve dağıtılmasına karşı Börçigin ve Cengiz'in tarihi, soyun şaman hayatıyla ilgili olduğu gibi yakından ele alınmadığı için bu iddialara sahip olmuş olabilir. En azından bir durumda 1331 yılında bir Çinli âlim, bir imparator tarafından ıslah edilmiş yönetim geleneklerinin bir koleksiyonda derlenmesi için *Gizli Tarih*'e danışılması emrini verdi fakat metnin Moğol sorumluları erişimi reddetti. Yine de bu, 13. yüzyılda yazılmış birçok Moğolca kayıtta takip edildi veya aynı zamanda oldu. Bu dönemin kayıtlarının arasındaki Reşîdüddin'in *Câmi'ü't-tevârih*'e (bkz. bölüm 10) kaynak olarak kabul ettiği (Bolad'ın çevirisi sayesinde) "Altın Tarih'in" (Altın Defter) içeriği kaybedildi ve eğer varsa, *Gizli Tarih*le ilişkisi şimdi kesin olarak incelenemez.

İlk Ming sarayı, sadece kendi Yuan tarihini yazmadı, (bkz. bölüm 10) ayrıca Kubilay'ın meşrûiyetine onun meşrûiyetinin mirası olduğunu iddia ederek el koymaya çalıştı. İddiaları, ilk olarak kurucuları Zhu Yuanzhang'ın zamanında ortaya atıldı. İlk başta onları Yuan tarihini yazmaya mecbur eden uzun ömürlü geleneksel Çin teorisinden kısmen yararlanıldı. Her hanedan, aslında meşrûiyetini Gök onaylı Zhou hanedanından aldı (*tian* bkz. bölüm 2), Zhou ve şimdiki hanedanlar arasında müdahale yoluyla geçti. Yani onlar, Zhou'nun bu onayı kazandığı fakat aynı zamanda onayın kendisinin gerçek mirası olduğu âdil yönetim modelini kaleme aldılar. Tarih yazmanın amacı, bir hanedanın hataya düşen son imparatorunun hanedanın ilk imparatorunun onayını nasıl kaybettiğini gözden geçirmekti. Bu yolla Ming tarihçileri, Kubilay'ın bir önceki imparatorluğu kargaşa içinde bulduğunu "dinî tören kanallarını yukarı kaldırdığını" ve meşrûiyeti yeniden ele geçirdiğini gösterdiler (ve bu yolla her imparatorluk tarihi açılır). Kubilay meşrû olduğundan beri Yuan'ın kaçınılmaz olarak hataya düşmesinden sonra düzenin yeniden yapılanması, Zhu Yuanzhang'ı da meşrû kılmış oldu.

Hanedanlık anlatısı, Moğolların kökenlerinden ayrılmasını kendi yüce meşrûiyetlerine miras alma iddiasıyla benzer bir ustaca niyetle birleştirerek Moskova sarayından yayımlandı. Cuçiler Dönemi'ndeki rahipler tarafından yazılan tarihin parçaları, varlığını sürdürdü ve muhtemelen sarayın desteğiyle 1520 yılında ilk kez derlendi (bkz. okuma notları). Moskova Dönemi'ndeki en erken hanedanlık anlatısı, *Göğe Yükselme Kitabı*'dır (*Stepnaya*

Kniga). IV. İvan'ın komisyonu altında aile şeceresi ve medeni kanun birleşmiş olarak yazıldı ve muhtemelen 1583'te tamamlandı. Moskova hükümdarlarının Roma imparatoru Augustus'un ve Rus knezi Rurik'in soyundan gelişlerinin kutsanışıydı. 16. yüzyılın sonundan beri ne itaatkâr inançlı ne de kilise savaşçısı olan fakat mucizelere bütünleşmiş -kilisenin yorumlamasına ihtiyacı olmayan askerî zaferler, Tanrı'nın onayı olduğuna dair nesnel işaretler gibi-, kendi başına kutsal olan hükümdarların tahta çıkma meşrûiyetlerinde kilise yoksun değildi.

Muhtemelen Orta Çağ'ın son dönemin en ayrıntılı ve karmaşık egemen anlatısı, *Şâhnâme*'ydi (bkz. ayrıca bölüm 10). Firdevsî ile inişli çıkışlı görünen eserin destekçisi Ganzeli sultanı arasındaki ilişki, destanda sultanı gurur verici bir ışıkta göstermeyen birkaç paragrafla sonuçlanır. Fakat Gazneliler ve sonra Selçuklular ve İlhanlılarla ilgili daha karmaşık bir mesele vardı. Firdevsî, eski İranlılara düşman olan Turan eseri Avesta'yı (bkz. bölüm 2) bünyesine katmıştı. Göçebe oldukları ve İranlıların doğusunda yaşadıkları anlatılmıştı. Bazı Turanlılar, Zerdüşt olsa da diğerleri, hâlâ isimsiz antik dinlere bağlıydı. Açıkçası Turanlıların modern okuyucularının Türk olması, olası değildi, çünkü Avesta, önemli sayıda Türkçe konuşan insanın gelmesinden önceki Orta Asya'nın nüfusunun Hint-Avrupa dili (çoğunlukla İran dili veya Toharca) konuşanlar tarafından oluştuğu dönemden bahseder. Fakat Sâsânî zamanında "Turan"; Avar, Hun ve Göktürk soyundan gelenler için genel bir referanstı (bkz. bölüm 3). İran-Turan ikiliği, Abbâsî ve Sâsânî sarayının politik anlatısında kaldı. Gazneliler, Selçuklular ve İlhanlılar, İran-Turan ikiliğine göre kendi konumlarının ne olduğuna karar vermeliydiler.

Şâhnâme'nin genel konusunun –İran halkları üzerinde ortaya çıkan erdemli hükümdarlığın- Turan'a atfedilen bazı sorunlu ama belirsiz referanslardan daha önemli olduğuna karar verdiler. Firdevsî hükümdarlığın aile şeceresini oluşturmuştu ve bunu, destekçisi Gaznelilere kadar taşımıştı. Orta Asya hükümdarlığının Ahameniş ve İran Sâsânîlerinde bulunan birçok ritüel, terminolojik ve kurumsal kökenlere sahip uzun tarihi, ilk kez İran'ın Türkî hükümdarlığının doğrudan soyuna referansta bulunmuş ve onunla bağlantı kurmuştu. Orijinal nüsha, Arapça ve Türkçe çevirilerin birçok imparatorluk nüshasından en göze çarpanı ve en iyi bilineni, 14. yüzyılda İlhanlılar tarafından kaleme alındı.

Bugün bilinen *Şâhnâme*'nin standardı olarak kaldı. Firdevsî'nin el yazmasını bitirmesi ile 1300'lerin başı arasındaki zaman diliminde metnin kopyası ve yeniden kopyası, çeşitli uzunlukta, içerikte ve tarzda üretilmişti. Gazan, bir grup âlimi (muhtemelen Reşîdüddin'in oğlunun liderliğinde) mevcut el yazmalarını karşılaştırmaları ve güvenilir metne ulaşmaları için görevlendirdi. İmparatorluk atölyesindeki ressamlar, mezkûr çalışmaya renkli tasvirler yaptılar (eğer basılmış eserlerdeki sayı temsiliyse, yaklaşık 190 tane). Reşîdüddin'in minyatürlü *Câmi'ü't-tevârih* adlı eseri gibi, çok büyük ve iki ciltlik minyatürlü bir eser hâlinde basıldı. Çin'den ithal edilen tahta basma kitap matbaası (bkz. bölüm 10) -ve matbaacılar- gömme monokrom çizimler içeren bir baskı üretmek için istihdam edildi.

Edebî bir eser olarak *Şâhnâme*'nin gücünün ve methiyesinin hükümdarlığa gelen çekiciliği, İlhanlılardan daha önce ve sonra muftelif Türk rejimleri tarafından *Şâhnâme*'nin desteklenmesini sağladı. Selçuklu sultanları, saltanat isimleri için *Şâhnâme*'ye başvurdu. Mısır Eyyûbîleri, 1220'li yıllarda, Kürt ve *memlûk* memurların ve askerlerin ahlâkını yükseltmek için mezkûr eseri Arapçaya çevirdiler. İlhanlılar kendi muhteşem nüshalarını üretirken eser, ayrıca kısmen de Osmanlıca Türkçesine ve Memlûk sultanlarının desteğiyle 15. yüzyılda Kıpçak Türkçesine çevrildi. Akkoyunlular (ve Karakoyunlu düşmanları) kendileri ve şehzadeleri için mezkûr eserin kopyalarını sipariş ettiler. Delhi sultanları, minyatürlü nüshalarını yaptı. 16. yüzyılda İran'ın birçok kısmını kontrol altına alan Türkî Safevîler, İlhanlı üretiminin ihtişamını aşmayı amaçlayan yeni, minyatürlü bir baskı yaptırdılar (ve aslında daha çok tasvir içeriyordu). Mantık, çoğu zaman yenilendi. Kendi *Şâhnâme* nüshalarının hamisi olan hükümdarlar, kitabı dolaylı şekilde kendi meşrûiyetleriyle ilgili hâle getirdiler. Hemen hemen aynı zamanlarda Timurlular, orijinal Farsça metnin yeni bir nüshasının hamisi oldular ve Timurlu beyler, en dikkat çekici kişisel baskıyı kimin yapabileceğini görmek için yarıştılar. Çeşitli noktalarda Çağatay Türkçesine kısmi tercümeler yapıldı ve *nâme*, askerî zafer ve Tanrı'nın onayının yazılı anlatılarına anında bir referans hâline geldi.

Reşîdüddin'in *Câmi'ü't-tevârih* adlı eseri, *Şâhnâme*'deki hükümdarlık anlatısından çok şey içerir. Bunu da İran'la ilgili -en önemlisi, Ata Melik Cüveynî'den kalan eserdir- diğer hanedanlık

anlatılarıyla birleştirdi. Cüveynî ailesi, Sart nüfusunun bir örneğidir. Farsça konuşan memurlar olarak önce Hârizmşahlarda ve sonra Moğol hükümdarlığı altında Ata Melik Cüveynî'nin 1252 yılında ziyaret ettiği Karakurum'da hizmet ettiler. Hem İsmâilî Devleti'ne karşı yapılan sefer sırasında hem de Bağdat Kuşatması'nda Hülegü'ye eşlik etti. Ardından erkek kardeşi İlhanlılarda önde gelen mâlî bir memur hâline gelirken o da Bağdat valisi olarak hizmet etti. Cüveynî, Karakurum'da Moğol politik istişaresinde bir katılımcı olarak kaldı ve sonra hayatının geri kalanında da İhanlı sarayının politik istişaresindeydi. İlhanlı belgelerine erişimini, tarihî bir anlatıya dönüştürdü. *Târîh-i Cihângüşâ* (*Dünya Fatihinin Tarihi*), modern Cengiz anlayışımızı kavramsal biçimde etkileyen temel bir kaynaktır. Günümüzde Cengiz'in özelliklerinin romantikleştirilmesinde olduğu gibi Moğol ordularının ve Moğol katliamlarının boyutları, daha ölçüsüz şekilde abartılarak, genel anlamda Cüveynî'ye dayandırılır fakat bununla ilgili değerli ayrıntılar vardır: Özellikle Alamut Dağı'ndaki İsmâilî başkentinin yıkımına ilişkin görgü tanığı açıklaması ve 13. yüzyılın başlarındaki Moğol yaşamına ilişkin kendi ayrıntılı açıklamaları. Temelde Cengiz ve onun meşrûiyetinin kutsanması ve okuryazar bir adamın Moğol efsanesini çevirip kendini tarihte kutsaması misyonuna hizmet eden Cüveynî'nin anlatımında, Hülegü Dönemi'nin izi güçlüydü. *Şâhnâme*'nin ve Cüveynî'nin malzemeleri, Reşîdüddin'in anlatıyı (Firdevsî'nin kendininkini Gazneli sarayına taşıması gibi) İlhanlı sarayına kadar taşımasına izin verdi. *Câmi'ü't-tevârih*'in kapsamı, bir yazar ekibi tarafından toplandığı varsayılacak kadar büyüktü. Böyle olması muhtemeldir, ancak eğer öyleyse bile Reşîdüddin'in vizyonu tarafından yönlendirilmişti. Eski İranlılardan İskender'e ve Sâsânîlere kadar uzanan âdil hükümdarlığın Cengizlilerle sonlanması ve onların yönetimindeki medeniyetlerin bütünleşmesiydi. Bu, küresel bir anlatıdır, ancak İran'ın İlhanlı hükûmetine yönelik açık bir egemen niyetle onu, Geç Orta Çağ egemen anlatılarının en kapsamlısı ve etkili olanı yapıyor. Metin, Osmanlı okuyucuları arasında dolaşsa da Osmanlılar, *Şâhnâme* siparişi vermeyen saray olarak öne çıkar. Hükümdarlar, bunun yerine kendi tarihyazımı geleneklerini inşâ ettiler. Ana odak noktaları, Bağdat'taki Abbâsî halifesi tarafından tanınan son Türk hâkimiyetini temsil eden Selçuklu Sultanlığı idi. Selçuklu hükümdarlığının kurum-

sal işaretlerini kurucu Osman'a ve onun oğluna anlatmak için tarihçiler görevlendirdiler ve Konstantiniyye'nin fethinden sonra Osmanlı meşrûiyetinin köklerini genişletmek için Roma İmparatorluğu'nun mirasını, Türk *gazi* mirasıyla birleştirdiler. Şükrullah'a (ö.1488) bile kendi küresel incelemeleri için sipariş verdiler. Bunun üzerine Şükrullah, *Behcetü't-tevârîh* adlı eserini, Reşîdüddin'in *Câmi'ü't-tevârih*'inin basit örneğini kullanarak kabaca 1458 yılında kaleme aldı. Fakat Şükrullah, Reşîdüddin'in Farsça ve İlhanlı bağlılığını küçümsedi. Yunanlara, model hükümdar olarak İskender'le birlikte kendilerine ait bir bölüm verilirken İran'ın eski hükümdarları, İslam öncesi dönemin putperest krallarının genel bir kategorisine atıldılar. Reşîdüddin'in *Câmi'ü't-tevârih*'i, küresel tarihinin İlhanlı fetihleriyle ve özellikle Gazan Han'ın hâkimiyetiyle taçlandırıldığı yerde Şükrullah'ın *Behcetü't-tevârîh*'i, Osmanlı fetihleriyle ve özellikle II. Mehmed'in hükümdarlığıyla doruklara çıktı. *Şâhnâme*'de ve *Câmi'ü't-tevârih*'te olduğu gibi, Şükrullah'ın göze çarpan dönüm noktalarının meşrûiyetini zamanda ve mekânda sabitlemek için tarih araştırması -özellikle Selçukluların meşrû Osmanlı selefleri olarak konumlanmasıyla- çok titizdi. Osmanlılar da bazı yönlerden kendi *Şâhnâme*leri niteliğindeki kahramanlık hanedan destanının Türk geleneğini, bilinçli şekilde sürdürdüler. Bu gelenek en arıtılmış biçimini, 16. yüzyılın çok erken tarihli bir çalışmasında aldı: *Tevârîh-i Âl-i Osmân* (15. yüzyıldan önce muhtelif yazılardan oluşan başlık). En iyi bilinen kesitlerden birinde Osman, Sûfî bir hocayla karşılaşır ve daha sonra içinde bedeninin insanlık (örneğin; hanedanı) için besin ve koruma kaynağı hâline geldiği bir rüya görür. Buna, Gök tarafından onaylanan hükümdarlığın eski Orta Asya menşeli ideallerini güçlü bir şekilde yansıtan ancak şimdi Osmanlı İmparatorluğu'nun özelinde kök salan yorumlar eşlik eder.

Fetih ve Eş Zamanlılık

II. Mehmed Dönemi'nde geliştirilen hükümdarlık, başka bir yerde "eş zamanlı hükümdarlık" dediğim şeyin ayrıntılı bir örneğiydi (bkz. okuma notları). Bu, tüm kurumların, hükümdarlık da dâhil olmak üzere, diğer kurumsal veya kültürel sistemlerden faydalı unsurları dâhil etmenin birleşim süreciyle aynı şey değildi. Eş zamanlı hükümdarlık, başka bir şeydi. Bu, fethin öz-

neleri olarak temsil edilebilecek fethedilen veya müttefik olunan halkların seçilmiş basmakalıp temsillerine dayalı olup belirgin meşrûlaştırıcı kişiliklerin yönetiminde ortaya çıkan bir şeydi. Bu kişilikler; tarihsel anlatılarda, kamusal törenlerde ve dillerdeki anıtlarda ve temsil edilen halkların (aslında tarihlerinin) yazımlarında görülür. Böyle bir yönetim, kibirli imparatorluk ifadelerinde "eş zamanlı"dır, aslında bir dilden diğerine çevrilemez, fakat anında -düşüncede ve telaffuzda- temsil edilen hayalî halkların dillerinde ve etik sisteminde yayımlanır. Fethedilen halkları hanedanın muzaffer ilerlemesinde tarihî aktörler olarak kabul etmek, bir fetih teknolojisidir. Bu, elinizdeki kitabın ilgi odağının merkezinde yer almaktadır. Çünkü nesnelleştirilmiş ve yönetilen kültürel kimliklerin uzun tarihini, Türk devletlerinin içinde Orta Çağ sonrası dönemde kendini meşrûlaştıran hükümdarlıkla bütünleştirir. Bu, bizim modernitemizin ana direğidir, çünkü içinde Avrasya üzerindeki 19. ve 20. yüzyılların başında çözülen büyük kara imparatorlukları olarak nüfusların kabul ettiği -veya reddettiği- farklı millî kimliklerin şifresini taşır.

Bazı eş zamanlılık unsurları, Avrasya'da eskiydi. Anıtlarda çoklu dillerin ve el yazılarının kullanımı veya aynı anda iki veya daha fazla hükümdarlığın yaşadığına dair iddialar, en azından İskender'e ve belki de Erken Hitit ve Sümer imparatorluklarına kadar izlenebilirdi. Aslında herhangi bir karasal fetih bağlamını ayırt etmek oldukça kolaydı. Yönetici hanedanın, fethedilen halklardan çok sayıda destekçiyi askere alması ve kalabalık kültürel bölgelerin dâhil edilmesiyle ilgilenilmesinin istenmesi ayırt edilirdi. Örneğin 13. yüzyılda Galler'in İngilizler tarafından fethi hayatta kalan son Galler hükümdarlığının İngiltere'nin içine dâhil edilmesi (o zaman normal olarak Galler "prensliği" diye çevrilirken sonra Galler "liderliği" oldu) görünüşte "Arthur"un bölgelerinin ve anlatılarının desteği ve Galceden türetilen birkaç sloganın (mutlaka Galce olması gerekmez) kraliyet armalarına eklenmesiydi. İngiliz hükümdarları, bugün normalde 13. yüzyıl unvanlarını ömür boyu edindikleri unvanlara dâhil ederler. 3. yüzyılın öncesinden beri Avrasya üzerinde yayılan Türk imparatorlukları, hükümdarlıklarında eş zamanlılığı hızla geliştirmeye meyilliydi ve bir dereceye kadar onları korumak, Avrasya'nın çevrelerindeki Türk olmayan yönetimlerden çok daha önemliydi. Bunun nedenleri zaten tartışıldı. Bunlar, daha büyük ve kül-

türel açıdan farklı bir nüfus arasında fetheden yerleşmiş sosyal sınıf sadâkatini sürdürmek, hızlı yapılanmış devletin özneleri olarak yerel memurlara ve ruhban sınıfına güvenmek, sarayın dinî ve bürokratik hiziplerin esiri hâline gelmesine karşı uyanık olmak ve hükümdarlar ve onların nüfusları arasındaki kültürel ve dinî kopuklukların normal ve muhtemelen makbul olduğunun saray tarafından kabul edilmesiydi. Eş zamanlı yönetim sistemlerinde egemen dışındaki herhangi bir bireyin kamuya açık bir şekilde formüle edilmiş kast, kültürel, dinî veya soy kimliği ya da hükümdarlığın üstünlüğüne sınırlandırılması göze çarpıyordu. Bu karşılıklı zorlayıcı dinamikler; millî, etnik ve dinî kimliklerle ilgili Erken Modern düşüncede yaygınlaştı ve güçlendi.

Çin'de eş zamanlı yönetim, Kuzey Wei'nin kurulmasıyla en azından 3. yüzyıldan itibaren göçebe sonrası veya Türkî devletlerin bir özelliğiydi (bkz. bölüm 3). Kağanlar/imparatorlar hem kendi takipçilerinin hem de Çin nüfusunun sadece sembolik ritüellerini yapmakla kalmayıp ayrıca başkentlerinin bölümlerini bu uygulamalar (birkaç yüzyıl sonra Ordubalık teşkilatının bir ifadesi) için ayırdılar. 3. ve 6. yüzyıllar arasındaki Kuzey ve Orta Asya'nın istilacı fâtihlerinin şiddetli akınları, Budizm'in toplumun birçok sektörüne yayılmasıyla kesişti. Budizm, Çin merkezli hükümdarlıklardaki karışık eş zamanlılıklarda oynamak için kendi -chakravarti veya Deva koruyucu hükümdar veya hatta *bodhisattva* olarak hükümdar (bkz. Bölüm 4)- rolüne sahipti. Böyle eş zamanlı karışıklıklar, Tang boyunca devam etti. İmparatorluk Orta Asya'da daha derinlere ulaştıkça, hükümdarın Türklerin kağanı olarak rolü daha belirgindi ve bir yüzü Türkçe runik harfleriyle (kağanın sesi) ve diğer yüzü ise Çinceyle yazılmış olan (imparatorun sesi) Orhon Vadisi'ndeki anıtlar kadar somut olabilirdi. Ancak 9. yüzyılın Çin siyasi sorunları, hükümdarlıktaki eş zamanlılığı susturdu (devletin imparatorluktaki Türklerin ve Soğdların kimlik sembollerini susturmaya çalışması gibi). Tang'ın düşüşünden sonraki bölünme döneminde eş zamanlılık, kuzey hanedanlarının -Batı Şia, Kitan ve Cürcen Jin'i- bir özelliği hâline geldi, fakat yönetici ve yönetilen arasındaki kültürel kopukluğun normal veya avantajlı olarak görülemediği Çin'in çoğunu işgal eden Song İmparatorluğu'nun gösteriminin bir parçası olmadı. Daha önce tartışıldığı gibi, Çin'deki Yuan İmparatorluğu'nun hem kimlik mekanizmalarını hem de eş zaman-

lılığını alması öncelikle Kitan'dan ve Jin'dendi. Kubilay'ın hükümdarlığındaki eş zamanlılık açıktı. Büyük Moğol Ulusu'nun hanıydı ve Moğolistan'da bunu kanıtlamak için yıkıcı bir iç savaş verdi. Fakat aynı zamanda Çin imparatoruydu ve zaman zaman bunu inanılır kılmak için gayretle çalıştı. Erken Ming imparatorlarının sahip çıkmakta istekli oldukları, Kubilay'ın eş zamanlı meşrûiyetinin bu yönüydü. Kendi savları vardı, bunlar yukarıda tartışıldı: Zhou'nun meşrûiyeti için Kubilay hanedanı aracılığıyla bir bağlantıya sahip olduklarını iddia etmek.

Ancak Minglerin istedikleri amacı görünür kılmak için yönetimde başka bir kişiliğe ihtiyaçları vardı. Bu, sarayda ve bürokraside zaten Ming'e hizmet eden Moğolların ve Minglerin çekmeyi umduğu üç federasyondaki birçok Moğol'un sadâkatiydi. Kendilerini, hızlıca belirli bağlamlarda Kubilay'ın vârisleri olarak sadece Çin'in meşrû hükümdar yeterliliğinde değil, ayrıca Moğolların evrensel hükümdarının özel yeterliliğinde tasarladılar: "10.000 yeri ve her kesimdeki insanı yönetmek için Gök'ün yetkisini aldık ve Kubilay'ın tahtına çıktık." Ming imparatorlarının Çinli Müslümanların hamisi gibi davranmaları da bu kesin rolün parçasıydı (bkz. bölüm 7). Daha sonraki Zhu Di'ni itibarsızlaştırılması (Modern zamanlarda itibarı iade edilmiş olan) ve Fang Xiaoru'nun teşvik ettiği şiddetli ırkçı polemiğin ilerlemesi, Ming imparatorluk sunumunda özellikle 15. yüzyıl ve öncesindeki genişlemeci hırsların zayıflamasından sonra bu eş zamanlılığı gizledi. Eş zamanlılık, 17. yüzyılın ortalarında Çing İmparatorluğu ile Çin'de hükümdarlığa geri dönecekti: Moğollar üzerinde hâkimiyet kurmak ve fethedilen seçkin sınıfın geliştirilmesine devam edilmesi, 18. yüzyıl boyunca kritik meseleler olarak kaldı.

Eski Cuçi beylikleri arasındaki bir rekabet döneminden sonra 1547'de IV. İvan, çar -yani Frenkler, Bulgarlar, Kievliler, Selçuklular, Tibetliler tarafından kendi yöntemleriyle (bkz. okuma notları) ve Osmanlılar tarafından kullanılan bir terim olan "sezar"- oldu. Çarın özel bir biçimi, ilk kez Bulgar hükümdarları tarafından 10. yüzyılda kullanıldı (bkz. bölüm 4). Rus knezler, başarısız olan Cuçi rejiminin kontrolünden koptukları zaman hükümdarları için çar terimini -Yunanca tercümesi tam belli olmasa da "kaptan", "kral" veya "imparator" anlamındaki *basileus*- yeniden kullandılar. "Çar"ın egemen hükümdarla güçlü dengesi, Kırım'da hayatta kalan Cengiz soyundan Kırım Han-

lığı'na yönelik çağdaş karşıtlık tarafından güçlendirildi. 1615 yılından sonra yeni Romanov hanedanı, unvanı, İvan'ın zamanındaki anlamıyla kullandılar ve ona, sürekliliği gösterecek (medeni kanunda geniş ölçüde kısaltılmış) güçlü işaretlere sahip unvanlar listesi eklediler. İmparator, özellikle "tüm Rusya'nın" çarıydı, ancak aynı zamanda bir şekilde hükmetmeyi başardıkları eski devletlerin de -sadece Polonya, Gürcistan ve Kiev değil, ayrıca Kazan, Astarhan ve Sibirya eski hanlıklarının da (bazıları Cengizli)- çarıydı. Öte yandan, imparatorluğun halefiyetle veya hükümdarlık rütbelerini elde etmekle değil, Ermenistan ve Türkistan'ın yanında Mihail Romanov tarafından alınan imparatorluğun dışındaki çeşitli eski Rus knezliklerinde olduğu gibi açık fetihle egemen olduğu yerde çar "hükümrandı" (gosudar).

Osmanlı hükümdarlığının gelişiminin ilk zamanlarında, yalnızca önceki Türk hükümdarlıklarının zaman ve mekândaki geniş etki alanını içermekle kalmayan, ayrıca Abbâsî Halifeliği'nin, Selçukluların ve Bizans İmparatorluğu'nun mirasını da kapsayan yayılmacı karakter modelleri vardı. Osmanlı hükümdarları, 1383 yılında I. Murad, Kahire'de Memlûk destekli halife tarafından padişah statüsüne kavuşana kadar *bey* unvanıyla yetindi. 1453'te II. Mehmed kayser-i Rûm -Roma'nın Sezar'ı- unvanını ekledi. Bizanslıları tahttan indirdikten sonra "iki karanın sultanı iki denizin hakanı" (Avrupa ve Asya ile Karadeniz ve Akdeniz, hepsi Konstantiniyye'de kesişir) diye anıldı. 1517'de Memlûkların Levant ve Mısır topraklarının yanında Mekke'nin ve Medine'nin kutsal merkezlerini ele geçirdikten sonra Selim, kendini halife ilan etti ve halifelerin geleneksel meşrûlaştırıcı otoritesini dikkat çekici bir şekilde kapsayan ve teoriyle gerçekte Osmanlı sultanlığını -halifeliğini- kendi kendine meşrûlaştıran Peygamber'in kılıcı ile kaftanının ve kutsal emanetlerin üzerinde hak iddia etti. Bu zamandan sonra, belki de hemen sonra, Osmanlı hükümdarlarından, daha sonraki Osmanlı dönemlerinde hükümdar için kullanılan yaygın bir terim hâline gelen *padişah* olarak bahsedildi. Krallar arasında en yüksek veya en büyük anlamına gelen bu kelimenin izi, kolayca Sâsânîlere kadar sürülür ve bu kelime muhtemelen Ahamenişler tarafından da kullanılıyordu. Padişah unvanı, hakanla paralel şekilde dünyevi dinî otoriteler tarafından herhangi bir onaydan daha üstün olan ilahi mânâda onaylanmalarını açıkça dile getiren bir tabir olarak Selçuklular ve

İlhanlılar tarafından da kullanılmıştı. Timurlular tarafından da kullanılması onu, Avrasya'da genelleştirdi ve çevirmenler tarafından Şahruh'a yazdığı bir mektupta kendisinden bahsederken Zhu Di için kullanıldı. Bâbürlüler daha sonra bu terimi, İslâm'ın öncesinde ve ötesindeki kaynaklarda -öncelikle güneş, izgesel ışık ve güneşin ekinlere lütuf bahşettiği gibi hükümdarın halka lütuf bahşetmesi şeklindeki geleneksel Hindu uygulaması, yönetenin yönetilenlere balkondan görünmesi şeklindeki *darshan* uygulaması- otoriteleriyle uyumlu işaretlerle kesişen ve tercih edilen bir hükümdar referansı yaptılar. Terim, evrensel mânâda egemenliğin bir adı olarak o kadar anlaşıldı ki Rusya imparatoru I. Nikolay, Osmanlı sultanı II. Mahmud'la 1829'da imzalanan bir barış anlaşmasında unvanlarından birinin padişah olması konusunda ısrar etti. Daha sonra Osmanlılarla ticaret ve barış anlaşmaları imzalayan tüm Avrupa monarşileri, kendilerine de *padişah* denilmesi konusunda ısrar ettiler. Padişahların 19. yüzyıldaki cömertliği, bu terimin Fars ve Türkî geleneklerdeki güçlü anlamını gizlememelidir. Bu, doğrudan Tanrı tarafından meşrûlaştırılan ve dinî tasdike herhangi bir ihtiyacı olmayan hükümdar anlamına geliyordu.

Bu, aslında Osmanlı hükümdarlığının biriktirdiği uzun sıfatlar listesinin küçük bir örneğidir (Rus çarlarının biriken sıfatları gibi birçok küçük fetih mahallinin egemen unvanlarını içeriyordu) fakat Osmanlı eş zamanlılığının açıklığını göstermesi için yeterlidir. Muhtemelen hükümdarlık içinde en eksiksiz şekilde icra edilen karakterlerin göstergesidir. Bu, fethin ürettiği ve devletin halk içinde karşılık gelen bölünmeleri yasal biçimde somutlaştırma ve alenen tarihselleştirme yükümlülüğü tarafından pekiştirilen bir eş zamanlılıktı. İmparatorluk eş zamanlılığı ve kimlik atfı arasındaki karşılıklı ilişki, Osmanlılar ile Rusya'nın hükümdarları arasında devam eden bir rekabetin odağı hâline gelecek kadar güçlüydü. II. Mehmed 1453'te Konstantiniyye'yi fethinden sonra *imparator* terimini benimsedi. Osmanlı padişahının Bizans'ın eski tebaası -Yahudiler, Yunanlar, Ermeniler, Bulgarlar, Sırplar, Yunanistan ve Balkanlar'dan muhtelif başka halklar- üzerinde hüküm sürdüğü özel otoriteyi temsil etti. İmparatorun özel Yunan (ve Latin) vasiliği gerektiren bu yeni rolünün Osmanlı egemenliğinden kaçmış olup geri dönmeye başlayan Yunan bilim insanlarından öğrenim aldığı düşüncesi çok ciddiye alınmıştı.

Konstantinopolis'in Osmanlılar tarafından ele geçirilmesi, Rus rahiplerini çileden çıkarmış ve Moskova çarlarında açıkça yeni hırslar uyandırmıştı. III. İvan son Bizans imparatorunun yeğeniyle evlenmiş ve bir dizi Bizans şekillerinin ve uygulamalarının bürokrasiye ve saraya uyarlanmasını desteklemişti. Augustus'un soyundan gelindiğine dair efsane, çarlar için Roma'ya bir bağlantı ve Konstantiniyye yerine Moskova'nın gerçek Yeni Roma olduğu iddiasını sağladı. Bu, İvan'ın orijinal fikri değildi. Osmanlı'nın, birleşmiş Batı ve Doğu Avrupalı kralları 1396 yılında Niğbolu Savaşı'nda yenmesinden önceki ve sonraki dönemde Bulgaristan ve Sırbistan'daki otosefalik kiliselerin din adamları, Moskova'ya sığınmışlar ve (o sırada başarısız bir şekilde) Moskova'yı, Osmanlıların Bizans İmparatorluğu'nu yıkmasını önlemek için, savaşa sokmaya çalışmışlardı. Konstantinopolis'in gerçekten düşüşünden ve Ortodoks patrikhânesinin Osmanlı sultanlarına tâbi kılınmasından sonra, Ortodoks din adamlarının Moskova'nın Yeni Roma ve çarların gerçek imparatorlar olarak ilanı için tartışmaları şiddetlendi. Moskova şehrini Roma şehriyle ve Rusya İmparatorluğu'nu Roma İmparatorluğu'yla özdeşleştiren edebî bir övgü şiir türü gelişti. Çok sonra Büyük Petro (1672-1725) buna yeni bir gündem ekledi: Konstantiniyye'nin yeniden fethi ve Osmanlılara karşı daha da kapsamlı bir savaş. Yeni Roma üzerindeki savaş -bir yerden ziyade bir fikir olarak- hem Konstantiniyye'de hem de Moskova'da eş zamanlılık ideolojileriyle yakından bağlantılıydı. Osmanlılar, sultanlar olarak Müslüman ilkelerine göre daha önce kendi topraklarındaki Hristiyanların koruyucusu olduklarını iddia etmişlerdi: Bizans'ın düşüşünden sonra bu, daha çok Roma ve Bizans imparatorlarının halefi olarak Osmanlı hükümdar rolünün bir işlevi hâline geldi. Hükümdarın Hristiyanları, tüm bölgelere dağılmış imparatorluğun büyük eyâletiydi ama artık yalnızca "ehl-i kitap" oldukları zamana uygun olmayan bir şekilde sultanın himâyesi ve yetkisi altınaydılar.

Ortodoks kilisesinin liderleri, Osmanlıların meşrûiyetini açıkça Konstantinopolis'in Müslüman fâtihleri olarak değil, ayrıca Bizans imparatorlarının kanıtlanmış halefleri olarak tanıdılar. II. Mehmed'in kendisinin hafif bir Bizans kraliyet mirasına sahip olmasından da etkilenmiş görünüyorlar. Osmanlılar için imparatorluk kavramı, belirsiz de olsa, *dârülislâm*'ın bir ayna

görüntüsü olmuştur (bkz. bölüm 5, 8 ve 9). 17. yüzyıla gelindiğinde Osmanlılar, *dârülislâm*'ı coğrafi mânâda Kazan, Kırım, Kazakistan ve Sibirya'da Rusya çarının koruması altında yaşayan Müslümanlar üzerinde himâye iddiasında bulundukları gibi, Rumlara -Osmanlı Hristiyanlığı- denge sağlayan büyük bir eyâlet hâline getirmişlerdi. Onun zamanında Büyük Petro, sadece Yeni Roma arasında değil, aynı zamanda Romalıları ve Bizanslıları miras alan gerçek imparatorlar arasında doğrudan varoluşsal bir çatışma kurarak Osmanlı topraklarındaki Hristiyanların koruyucusu olduğu iddiasıyla cevap verdi. 17. yüzyılın sonlarında her hükümdar, diğerine karşı kutsal savaş yapma hakkını ilan etti.

Yeni Roma'ya atıfta bulunan eş zamanlılık çalışmaları, hâlâ Kutsal Roma İmparatorluğu'nu yöneten Habsburglarda da kaybolmamıştı. Hem Bizanslıları (ve Moskova çıkarımlarını) hem de Osmanlıları gölgede bırakan, Augustus'tan Charlemagne'a ve sonra kendilerine verâsetin izini süren kendi akrabalık şemalarına sahiptiler. Bu, Orta Asya siyasi dinamiklerinin Orta Avrupalılar üzerindeki spesifik etkilerinin ilk işareti değildi. Merovenjlerin Tanrı'nın Clovis'e lütfu (ve onun Hristiyanlaşması) miti, askerî zaferler üzerinden gösterilen İskender anlatılarının etkisinden ve Anadolu, Kafkasya ve Balkanlar üzerinde duyulabilecek Türk meşrûiyet mitlerinin bir ipucundan daha fazlasını kanıtladı. Habsburg soyundan gelenler son yüzyıllarına kadar (örneğin; Avusturya-Macaristan göstergesi) kendi imparatorluklarını, Osmanlı ve Rusya imparatorluklarına doğrudan karşı çıkarak, gerçek Yeni Roma (ve onların durumunda herhangi bir dinî kuruluşun hiçbir surette onayı olmadan) olarak iddia etmeye başlamadılar.

Hükümdarlık ve Modernite Eşiği

14. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar dinî anlamda aşkın, kendi kendini meşrûlaştıran hükümdarlıklar hem eski otorite kalıplarını hem de Avrasya'da onlarla iç içe geçmiş seçkinleri yavaş yavaş yok etti. Göçebe politik modellerle kurulan kökenler, ağır, karmaşık yönetimi ve fethedilen bölgelerin dinî geleneklerini kapladığı zaman hem oy birliğiyle yönetici ve danışman olarak seçilen dinî hiyerarşi ağında hem de iktidarlarını hükümdarlığı

zayıflatmak için kalıcı olarak sınırlamalarında gerekli olan bölünmüş yönetimler üretti. Sonuçta daha Tanglar Çin'de, Bulgarlar Balkanlar'da ve Göktürkler Avrasya'dayken yönetimlerdeki Türkî gelenek olan hükümdarın ilahi onayı, harun yeni hizmetkârlarıyla gerekli ölçüde geleneksel elitleri için, dolaylı yoldan ruhban sınıfı tâbi kılmak ve yerinden etmek için kullanılabilirdi. Göze çarpan Tibet, İslâm dünyası, Kiev ve Orta Avrupa'nın ikili hükûmetleri, Türk dünyasının savaş alanında, imparatorluk saraylarında, ticaret sistemlerinde ve öğrenme merkezlerindeki etkileriyle karşı karşıya kaldıkça, bu dinamikler tarafından giderek zayıfladılar.

Bunun nasıl olduğuna dair basit bir genelleme yoktur. Abbâsî halifesi ile âlimlerin ve hâkimlerin otoritesi arasındaki ciddi gerilimleri, aynı dönemdeki Avrupa ve Doğu Asya için evrenselleştirmek zordur. Kilise patrikleri ve Bizans imparatorları arasındaki keskin siyasi ve zaman zaman askerî çatışmalar, kolaylıkla bu Orta Çağ ikiliğinin nitelendirmesi olarak görülemez. Yine de bu tür özellikler, bir şekilde sadece bu kavramsal anlamda nitelendirilen ikili politikaların "Orta Çağ" olarak gücünü gösteriyor. Hepsi Roma, Maurya ve Han imparatorluklarından yüzyıllar sonra Avrasya üzerindeki benzer değişikliklerle kolaylaşan, şekillenmiş evrensel dinin kültürel ve politik etkisinin eşi benzeri görülmemiş sağlamlaştırma bağlamında olur. Resmî ve uzaktan bağlantılı dinî yönetimin ortaya çıkışı, yalnızca yerelden türetilen politik otoritelere değil, ayrıca birçok yerel ve azınlık dinî topluluğa da meydan okudu. Hiyerarşilerin siyasi meşrûlaştırıcılar şeklinde olgunlaşmasıyla ilgili Orta Çağ birlikteliği, Erken Modern hükümdarlığa geçiş hakkında bir şeyler gösterir. Yeni ve evrenselci yönetim, Orta Çağ tarzının iğrenip uzak durduğu ya da görmezden geldiği dinî ve kültürel çoğulculukları barındırabilir. Anlamlı şekillerde Orta Çağ ikiliğinin çöküşü, Selçuklular, Moğollar ve Osmanlılar gibi federasyonların genişlemesine giden yolu açtı.

Geleneksel seçkinlerin ve dinî otoritelerin iktidarlarına kademeli saldırı, göçebe hükümdarlara bağlantılı diğer değişikliklerle pekiştirildi. Göçebe fetih imparatorluklarının çevrelerindeki Moğol fetih korkusu; Japonya'yı, Dai Viet'i, Ayutthaya'yı, Macaristan'ı, Polonya'yı ve Litvanya'yı değiştirdi. Eşi görülmemiş şekillerde merkezîleştiler ve yeni askerî aristokrasinin mevkilerini

kurumsallaştırdılar. Moğol ve Türk etki alanlarında da benzer değişiklikler meydana geliyordu. Cuçilerin, İlhanlıların ve Yuanların yetki dağılımı, imparatorluklar parçalandığında bir fetih dalgasının ortaya çıkması kendi etki alanlarında yeni askerî güçlere izin verdi. 14. ve 15. yüzyıllardaki savaşlar ve bunların çok nüfuslu devletler üzerindeki göçebe hükümdarlık çağı etkisi; Avrasya üzerindeki yeni devletlerin merkezîleşmesini ve askerîleşmesini etkilemeye devam etti.

Askerî teknoloji bir yana, bu değişikliklerin "modern" yönü, onlara eşlik eden fenomenlerde yatar: yerel lehçelerin edebiyat ve sahne sanatlarında standartlaşmasının yükselişi, kimliklerin devlet tarafından dil kriterlerine göre nesneleştirilmesi, dinî ve bölgesel atıf, dilsel süreklilik üzerinde ortak metinler üretmek için modern baskının yayılması, dinî onaylamadan bağımsız politik meşrûiyetin kökenlerinin açıklandığı anlatılar için yeni hükümdarlıkların coşkusu, yukarıdakilerin hepsini yeni tanımlanmış alanların sınırlarına dağıtmak için kitlesel eğitime ve asker alımına başlanması. Bu değişikliklerin çok azı veya hiçbiri, dinî muhalefetin yükselişinin pekiştirilmesi ve özellikle her ikisi de, burada Türk modeli olarak tanımlanan şeyle cesaretlendirilen halk inancı kalıpları olmadan meydana gelebilirdi. Buna ek olarak II. Frederick ve IV. İvan rejimlerinin yanında Balkan ve Doğu Avrupa hükümdarlıkları da onlardan etkilenmişti. Avrasya'daki en erken izlenebilir noktalardan gerçeklik ve bilinç sorunları; Orta Çağ dinî otoritelerinin evrensel mânâda gizlemeye çalıştığı ve yerleşik dünyanın göçebe sonrası hükümdarlarının defalarca karanlıklarından kurtulduğu, rasyonalizmden şüphe duyanların süregelen etkisine dönüştü.

Okuma Notları: Yerinde Yönetim

Bu dönemle ilgili genel bilgiler için; Alfred J. Rieber, *The Struggle for the Eurasian Borderlands from the Rise of Early Modern Empires to the End of the First World War* (Cambridge UP, 2014); Stephen F. Dale, *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Giriş okuma notları); David O. Morgan, "The Decline and Fall of the Mongol Empire", *Journal of the Royal Asiatic Society* 19 (2009): 4; Margaret Meserve, *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* (Harvard UP, 2008); Giuseppe Marcocci,

"Too Much to Rule: States and Empires across the Early Modern World", *Journal of Early Modern History* 20 (2016): 511–525; Thomas Allsen, "Eurasia after the Mongols", *Culture and Conquest in Mongol Eurasia* (Bölüm 7 okuma notları), 159–181; Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600* (Phoenix, 1973); Ki-Baik Kim, *A New History of Korea* (Harvard UP, 1984).

Hanedan ya da hükümdarlık yönelimli bir tarihyazımının geliştirilmesi üzerine; Lynette Mitchell and Charles Melville, eds., *Every Inch a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds* (Brill, 2013). Tarihyazımı, din, mimari ile yeni yönetim ideolojilerini bütünleştiren imparatorluk ideolojisi üzerine; Alfred J. Rieber, "Imperial Ideologies: Cultural Practices", *The Struggle for the Eurasian Borderlands from the Rise of Early Modern Empires to the End of the First World War* (Cambridge UP, 2014); Paul Kléber Mounod, *The Power of Kings: Monarchy and Religion in Europe, 1589-1715* (Yale UP, 1999); Mia Rodriguez- Salgado, *The Changing Face of Empire: Charles V, Philip II and Habsburg Authority 1551-1559* (Cambridge UP, 1988); John Watkins, *Representing Elizabeth in Stuart England: Literature, History, Sovereignty* (Cambridge UP, 2002); ve Thomas N. Corns, *The Royal Image: Representations of Charles I.* (Cambridge UP, 1999).

Yukarıdakilerin arkaplanı ve önceki bölümlere bir bağlantı olarak; Peter Fibiger Bang, "Between Ašoka and Antiochus: An Essay in World History on Universal Kingship and Cosmopolitan Culture in the Hellenistic Ecumene", *Universal Empire: A Comparative Approach to Imperial Culture and Representation in Eurasian History*, ed. Peter Fibiger Bang and Dariusz Kolodziejczyk (Cambridge UP, 2012), 60–75; Peter B. Golden, "Imperial Ideology and the Sources of Political Unity amongst the Pre-Činggisid Nomads of Western Eurasia", *Nomads and Their Neighbours in the Russian Steppe: Turks, Khazars and Qipchaqs* (Aldershot, 2003); Reuven Amitai, "Mongol Imperial Ideology and the Ilkhanid War against the Mamluks", *The Mongol Empire and Its Legacy*, ed. Reuven Amitai-Preiss and David O. Morgan (Brill, 1999); ve Pamela Crossley, "The Imaginal Bond of 'Empire' and 'Civilization' in Eurasian History", *VERGE: Studies in Global Asias* 2, no. 2 (Fall 2016): 84–11.

İskender Romantizmi için, bölüm 1 okuma notlarına bakın.

"Eş zamanlı yönetim" fikri, bana, ilk olarak kısmen Ernst Kantorowicz'den etkilenen Michael Cherniavsky'i okurken önerildi, *Tsar and People: Studies in Russian Myths* (Random House, 1969), Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* (Princeton UP, 1957). Birçok bilim insanının hem Kantorowicz'in hem de Cherniavsky'nin çalışmalarının şüpheciliğine rağmen onların gözlemleri (açıktan ziyade îmâ edilen) hükümdarlığın ideolojik yapısı ve popüler kültür kavramı veya "millî" kimlikler ile arasındaki dinamik ilişki bakımından önemlidir. Bu fikirlerin diğer Erken Modern hükümdarların davranışlarındaki yansımaları için; Peter Burke, *The Fabrication of Louis XIV* (Yale UP, 1992); M. J. Rodriguez-Salgado, *The Changing Face of Empire* (Cambridge UP, 1988); Gülru Necipoğlu, *Architecture, Ceremonial and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (MIT P, 1991); Susan Frye, *Elizabeth I: The Competition for Representation* (Oxford UP, 1993); Corns, *op. cit.*; and Watkins, *op. cit.* Özellikle eş zamanlılık için; Andrew J. Newman, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire* (I. B. Tauris, 2008).

Birçok okuyucu bu bölümün ve daha önceki bazı bölümlerin (özellikle 3, 5 ve 8) Marshall Hodgson'ın "askerî himâye" olarak anlattığı bir konuya değindiğini fark edecek. Bunlar, bazı Orta Çağ ve Erken Modern devletlerin askerî sınıfa açıkça ayrıcalık tanımaya, küçük bir imparatorluk sarayı ile askerî aristokrasiden oluşan klikler arasında yakın iletişim kurmaya (çoğu kalıtsal askerî köle konumunda) ve devlet mâlîyesini sıkıca saran askerî ilişkilere eğilimiydi. Özellikle bkz. *The Venture of Islam, Volume 3: The Gunpower Empires and Modern Times* (U Chicago P, 1958). Hodgson'ın çalışmalarının birçok yönü, artık nitelik gerektiren ya da basitçe modası geçmiş olarak değerlendirilir. Benim kendi görüşüm, Erken Modern Dönem'de devletin merkezîleşmesi süreçleri hakkında önemli gözlemler içerdiğidir. Özellikle bu konuyla ilgili daha çok yorum için; Pamela Kyle Crossley, "Military Patronagen and Hodgson's Genealogy of State Centralization in Early Modern Eurasia", in *Islam and World History: The Ventures of Marshall Hodgson*, ed. Robert Mankin and Edmund Burke, III (U Chicago P, 2018).

Bu bölümde ele alınan bu dönemdeki fetih devletlerinin tarihleri hakkında, İran ve Batı Avrasya için; Daniel T. Potts "The Aq-qoyunlu and the Safavids", *Nomadism in Iran: From Antiqu-*

ity to the Modern Era (Oxford UP, 2014), 214–260; Kamran Matin, "Uneven and Combined Development in World History: The International Relations of State-Formation in Premodern Iran", *European Journal of International Relations* 13, no. 3 (2007): 419–447; Rajkai Zsombor Tibor, "The Timurid Empire and the Ming China" (Bölüm 8 okuma notları).

Moskova ve Erken Romanov için; Michael Cherniavsky, "Khan or Basileus: An Aspect of Medieval Political Theory", *Journal of the History of Ideas* 20 (1959): 459–476; Richard Wortman, *Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy* (Princeton UP, 1995, 2000). Özellikle Moskovalılar için; Donald Ostrowski, *Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe from 1304-1589* (Cambridge UP, 1998); Andrey Mikhaylovich Kurbsky, *History of Ivan IV*, çev. John L. I. Fennell (Cambridge UP, 1965); Henrik Zim, *England and the Baltic in the Elizabethan Era* (Manchester UP, 1972), 43–44, on Ivan's weapons; Olga Dmitrievca ve Tessa Murdoch, *Treasures of the Royal Courts: Tudors, Stuarts and the Russian Tsars* (Victoria and Albert Museum, 2013); Brian Davies, *Warfare, State and Society on the Black Sea Steppe, 1500–1700* (Routledge, 2014); J. Pelenski, "The Contest between Lithuania-Rus' and the Golden Horde in the Fourteenth Century for Supremacy over Eastern Europe," *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 2 (1982): 303–320; Michael Khodarkovsky, "Taming the 'Wild Steppe': Muscovy's Southern Frontier, 1480-1600", *Russian History/ Histoire Russe* 26, no. 3 (Fall 1999): 241–297; Bruce W. Lincoln, *The Conquest of a Continent: Siberia and the Russians* (Cornell UP, 2007); ve Charles J. Halperin, "Muscovy as a Successor State of the Jochid *Ulus*", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 18 (2011): 5–20; ayrıca bkz. Tracey A. Sowerby and Jan Hennings, ed., *Practices of Diplomacy in the Early Modern World, c. 1410–1800* (Routledge, 2017).

Moskova, Sırp *Nomokanon*'da bazı teamüller buldu. Özetlenen tarihçe için; Borislav D. Grozdić, "Nomokanon of St. Sava Concerning Murder in the War", *Theoria* 53, no. 4 (1020): 87–104. 16. yüzyılın başlarında derlenen Nikonia Kroniği, Serge A. Zenkovsky tarafından birkaç cilt (son ikisi yayımlanmamış) tercüme edilmiştir. Yayımlanan ciltler, 1984 ve 1989 yılları arasında Darwin Press'ten basılmıştır. Çeviri kasıtlı olarak kronik materyalle sınırlıdır ve bazı eleştirmenler tarafından sorunlu kabul

edilir. Yine de İngilizcedeki önemli bir kaynaktır. Ayrıca bkz. Charles J. Halperin: "Rewriting History: The Nikon Chronicle on Rus' and the Horde", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 17 (2010): 11–23; "Rus' Sources on the History of the Jochid Ulus and Its Successor States", *Archivum Eurasiae Medii Aevi* 18 (2011): 7–34; ve "The Missing Golden Horde Chronicles and Historiography in the Mongol Empire", *Mongolian Studies* 23 (2000): 1–15.

Küresel kürk ticareti üzerine; Richard Hellie, "Furs in Seventeenth-Century Muscovy", *Russian History* 16, no. 2/4 (1989): 171–196; Timothy Brook, *Vermeer's Hat: The Seventeenth Century and the Dawn of the Global World* (Bloomsbury, 2008); ve Jonathan Schlesinger, *A World Trimmed in Fur: Wild Things, Pristine Places, and the Natural Fringes of Qing Rule* (Stanford UP, 2017).

17. yüzyıl boyunca Çin için; John W. Dardess, *Ming China, 1368-1644: A Concise History of a Resilient Empire* (Rowman & Littlefield, 2012); Çin'de imparatorluk eş zamanlılığı için; Pamela Kyle Crossley, "The Rulerships of China: A Review Article", *American Historical Review* 97, no. 5 (Dec 1992): 1468–1483 ve *A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology* (U California P, 1999), 3; Scott Pearce, "A King's Two Bodies: The Northern Wei Emperor Wencheng and Representations of the Power of His Monarchy", *Frontiers of History of China* 7, no. 1 (2012): 90–105. Tarihyazımı üzerine; David M. Robinson, ed., *Culture, Courtiers and Competition: The Ming Court (1368-1644)* (Harvard East Asia, 2008) ve "Justifying Ming Rulership on a Eurasian Stage", *Ming China: Courts and Contacts, 1400–1450*, ed. Craig Clunas, Jessica Harrison-Hall ve Luk Yu-ping (The British Museum, 2016), 8–16; Hoklam Chan, "Chinese Official Historiographies at the Yuan Court: The Composition of the Liao, Chin, and Sung Histories", *China under Mongol Rule*, ed. John D. Langlois (Princeton UP, 1981), 56–107; ve Julia Schneider, "The Jin Revisited: New Assessment of Jurchen Emperors", *Journal of Song-Yuan Studies* 41 (2011): 343–404.

Chen Cheng'in Orta Asya seferleri üzerine; Morris Rossabi, "Two Ming Envoys to Inner Asia", *T'oung Pao* 62, no. 1 (1976): 1–34 ve Felicia J. Hecker, "A Fifteenth-Century Chinese Diplomat in Herat", *Journal of the Royal Asiatic Society* 3, no. 1 (Apr 1993): 85–98. Çin ve Doğu Avrasya için; Joseph R. Levenson, ed., *European Expansion and the Counter- Example of Asia, 1300-1600*

(Prentice Hall, 1967); John W. Dardess, "From Mongol Empire to Yuan Dynasty: Changing Forms of Imperial Rule in Mongolia and Central Asia", *Monumenta Serica* 30 (1973, 1972): 117–165; Joseph Francis Fletcher Jr., "China and Central Asia, 1368-1884", *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*, ed. John King Fairbank (Harvard UP) 1968), 206–224; James A. Millward, *Beyond the Pass: Economy, Ethnicity, and Empire in Qing Central Asia, 1759-1864* (Stanford UP, 1968); Pamela Kyle Crossley, "Making Mongols", *Margins of Empire: Ethnicity in Early Modern China, 1500-1800*, ed. Pamela Kyle Crossley, Helen Siu, and Donald Sutton (U California P, 2005); Elliott Sperling, "The Szechwan-Tibet Frontier in the Fifteenth Century", *Ming Studies* 26 (1988): 37–55; Geoffrey Wade, "Domination in Four Keys: Ming China and Its 15 Southern Neighbours, 1400–1450", *Ming China: Courts and Contacts, 1400–1450*, ed. Craig Clunas, Jessica Harrison-Hall, and Luk Yu ping (The British Museum, 2016), 15–24 ve "Ming China and Southeast Asia in the 15th Century: A Reappraisal", *Asia Research Institute Working Paper Series No. 28*, Asia Research Institute National University of Singapore, July 2004, http://www.ari.nus.edu.sg/wps/wps04_028.pdf; ve Kangying Li, *The Ming Maritime Trade Policy in Transition, 1368 to 1567* (Harrossowitz, 2010) (Zheng He'nin Japonya'ya yaptığı seferin tartışmasını da içerir). Yuan gemilerinin boyutu üzerine; Gang Deng, "The Foreign Staple Trade of China in the Pre-Modern Era", *The International History Review* 19, no. 2 (1997): 253–285.

Bu dönemdeki İslâm dünyası için; Anne F. Broadbridge, *Kingship and Ideology in the Islamic and Mongol Worlds* (Cambridge UP, 2008); Stephen F. Dale, "The Legitimacy of Monarchs and the Institutions of Empires", *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Giriş Bölümü okuma notları), 77–105; Beatrice Forbes Manz, "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty", *Iranian Studies* 21, no. 1-2 (1988): 105–122 ve "Tamerlane's Career and Its Uses", *Journal of World History* 13, no. 1 (Spring 2002): 1–25; Newman, (*op. cit.*); Caroline Finkel, "An Imperial Vision", ve "Sultan of the Faithful", *Osman's Dream: The History of the Ottoman Empire* (Perseus, 2007), 48–114; ve Necipoğlu, *op. cit.*; II. Mehmed için; John Freely, *The Grand Turk: Sultan Mehmet II: Conqueror of Constantinople and Master of an Empire* (I. B. Tauris, 2009).

Cüveynî'nin Moğol fetihleri tarihinin standart baskısı, *Tarīkh-i Jahan-gushā* başlığı altında yayımlandı, ed. Mirza Muhammad Qazwini, 3 vols. (Leiden and London, 1912–1937). John Andrew Boyle'ün İngilizce tercümesi, *The History of the World-Conqueror*, 1958 yılında basıldı ve 1997'de yeniden basıldı (U Manchester P). Ayrıca bkz. Stefan T. Kamola, "Rashīd al-Dīn and the Making of History in Mongol Iran", (PhD diss., U Washington, 2013); Forbes Manz, "Tamerlane's Career and Its Uses," *op. cit.*, 15; Fatma Sinem Eryılmaz, "From Adam to Süleyman: Visual Representations of Authority and Leadership in 'Ārif's *Şāhnāme-yi Āl-i 'Osmān*", *Editing the Past, Fashioning the Future*, (Indiana UP, 2013); Baki Tezcan, "The Memory of the Mongols in Early Ottoman Historiography", *Writing History at the Ottoman Court: Editing the Past, Fashioning the Future*, ed. H. Erdem Çıpa ve Ermine Fetvacı (Indiana UP, 2013); Gottfried Hagen ve Ethan L. Menchinger, "Ottoman Historical Thought", *A Companion to Global Historical Thought*, ed. Prasenjit Duara, Viren Murthy, ve Andrew Sartori (John Wiley and Sons, 2014); Gottfried Hagen, "World Order and Legitimacy", *Legitimizing the Order: Ottoman Rhetoric of State Power*, ed. Maurus Reinkowski and Hakan Karateke (Brill, 2005), 55–83; ve Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (U California P, 1995).

İdeolojik bir araç olarak da dâhil olmak üzere *Şâhnâme* hakkında; Abolqasem Ferdowsi, *Shahnameh: The Persian Book of Kings*, çev. Dick Davis (Penguin, 2006; original, 1997); F. Abdullaeva and Charles Melville, *The Persian Book of Kings: Ibrahim Sultan's Shahnama* (Oxford Bodleian Library, 2008); Barbara Brend ve Charles Melville, *Epic of the Persian Kings: The Art of Ferdowsi's Shahnameh* (I. B. Tauris, 2010); Smithsonian çevrimiçi sergi için, "A Thousand Years of the Persian Book: The Epic of *Shahnameh*", Library of Congress, https://www.loc.gov/exhibits/thousand-years-ofthe-persian-book/epic-of-shahnameh.html.

Şâhnâme'nin sonraki yansımaları üzerine; Stephen F. Dale, *The Garden of the Eight Paradises* (Brill, 2004) ve "Autobiography and Biography: The Turco-Mongol Case: Babur, Haidar Mirza, Gulbadan Begim and Jahangir", *The Rhetoric of Biography: Narrating Lives in Persianate Societies*, ed. Louise Marlowe (Harvard UP, 2011).

"Avrasya" Rus tarihyazımı ekolüyle ilgili bkz. Nicholas Riasanovsky, "The Emergence of Eurasianism", *California Slavic Studies* IV (1967), 39–72; Charles J. Halperin, "George Vernadsky, Eurasianism, the Mongols, and Russia", *Slavic Review* 41, no. 3 (Autumn 1982): 477–493 ve *The Tatar Yoke: The Image of the Mongols in Medieval Russia* (Slavica Publishers, 2009); ve Marlene Laruelle., *Russian Eurasianism: An Ideology of Empire* (Johns Hopkins UP, 2008).

Moskova'nın ortaya çıkışıyla ilgili tarihsel arkaplan için bkz. Robert O. Crummey, *The Formation of Muscovy: 1304-1613* (Routledge, 2014; Longman orijinalinin yeniden basımı, 1987); Donald Ostrowski, *Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier, 1304-1589* (Cambridge UP, 2002); C. A. Macartney, *Hungary: From Ninth Century Origins to the 1956 Uprising* (Routledge, 2017); ve John V. A. Fine Jr., *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest* (U Michigan P, 1994).

SON SÖZ

"Rönesans" olarak nesnelleştirdiğimiz Avrupa tarihi dönemi, kabaca Avrupa'daki Avrasya perspektifinin alacakaranlığına yeniden yazılması da dâhil olmak üzere sert bir dar görüşlülüğün ortaya çıkması, Avrupa'ya özel ve "klasik" mânâda Yunanların mirasına karşılık gelir. Niccolo Machiavelli'le ilgili yeni bilgiler, onu, Avrasya edebî ekümenine bilerek katılan Avrupalı yazarların son yüzyılına etkin bir şekilde yerleştirir. Bir Floransalı olarak Machiavelli, batıda İtalya'dan Memlûk, Osmanlı ve Safevî toprakları üzerinden doğudaki kara ticaret ağına uzanan sürekli iletişim, ticaret ve kültürel etkinin yerlisiydi. Gençliğinde Avrupa'nın Yunan diline yönelik ilgisi ve kabiliyeti şiddetleniyordu ve Machiavelli, Yunan felsefesine biraz ilgiliydi. Aristo'nun *Politika*'sı ve Ksenofon'un *Kyros'un Eğitimi* açıkça ilham kaynaklarıydı, fakat onun daha geniş edebî çerçevesi, hükümdarlar için siyasi danışma çalışmaları türünün iyi kurulduğu İslâm dünyasından yararlanmıştı. *Sırların Sırrı Kitabı* (*Kitabu sırru'l-asrar*) 9. yüzyılda Suriye'de Arapçaya çevrilmiş, Aristo'dan İskender'e bir mektup olduğunu iddia eden bir ön sözle 10. yüzyılda Arapça olarak ortaya çıktı. Bu eser, Erken Orta Çağ Arap eserlerinden alınan ansiklopedik bölümler ile (bu tür ekler, kabaca aynı zamanda dolaşan benzer şekilde adlandırılmış simya üzerine bir çalışmayla belirli bir karışıklığı teşvik etmiş olabilir) bilgi ve siyasi uyarıların bir bileşimiydi. Politik yorumlar, henüz 1120 yılında Latinceye çevrildi ve geniş çapta dağıtıldı. Sonraki yüzyıllarda, tekrar Latinceye ve daha sonra çoğu Avrupa yerel diline çevrildi. Mezkûr kitap, Müslüman dünyasında olduğu gibi Hristiyan Avrupa'da da iyi bilinen eserlerden biriydi. Hatta Vincent Beauvais'e ve muhtemelen Roger Bacon'a da ilham verdi. Latinceye çevrilmemiş ve Doğu Osmanlı, Safevî ve Timurlu bölgelerinde yaygın şekilde dolaşan Farsça eserlerden haberdar olması pek olası değilse de Machiavelli, *Sırların Sırrı*'na hazır

erişime sahipti. Gazneli-Selçuklu veziri Nizâmülmülk, 11. yüzyılın sonlarında *Siyâsetnâme*'de en iyi bilinen örneklerden birine katkıda bulunmuştur. Bu tür, muhtemelen en ünlüsü *Mingyi daifang lu* olan (*Dawn'ı Beklemek* fakat genellikle *Prens İçin Nasihat* olarak çevrilmiştir), Ming'in son zamanlarına (ve Çing'in ilk zamanları) kadar yazar Huang Zonghi (1610-1695) tarafından Machiavelli'den sonra devam edecekti. Huang'ın en yakın ilham kaynağının Avrasya ve belki de doğrudan Song Dönemi yazarı Çinli Sima Guang (1019-1086) olması muhtemeldir. Machiavelli'in dolaylı yoldan etkisinin olması imkânsız değildir; iyi eğitim almış Cizvitler, 1600'den beri Çin'deydi ve onlar yalnızca Avrupa'da değil, aynı zamanda onların "karşı-reformasyon" dünyasında da en ayrıntılı ve coşkulu şekilde Machiavelli'i açıkça suçlayanlar arasındaydılar.

Machiavelli, Pers dünyasının ilk olarak Müslüman dünyasındaki tüccar toplulukların konuştuğu bir dil olan İtalyancaya hızla dönüştürülen bir Latin başlığıyla ortaya çıkan *Prens* türündeki kitapları (*Il Principe*) takdir etmeye hazır olduğunun farkındaydı. Kitap, 1513 yılında tamamlandığı zaman Osmanlı ve Safevî topraklarının ticaret merkezlerinde dolaştı ve hızla hem Arapçaya hem de Farsçaya çevrildi. Machiavelli'le (ayrıca Amerigo Vespucci'nin de akrabasıydı) Floransa'dan gelen tanışıklık, kitabı, erken Bâbürlü sarayına götürdü ve sonra Cizvitlerin, tüccarların ve elçilerin gayretleriyle metin, Asya'daki daha uzak yerlere taşındı. *Il Principe*'in Müslüman dünyasındaki popülerliği (en azından Osmanlı topraklarında) konusuyla ve belki de özellikle yazarın Osmanlı İmparatorluğu'nu Avrupa modeli addeden anlayışıyla bağlantılı olabilir. Hem *Prens*'te hem de *Livy Üzerine Söylemler*'de (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*) Machiavelli, Osmanlı İmparatorluğu'nun iyi bilgilendirilmiş bir temsilini sunar. O, kendi zamanında Fransa'nın ve İngiltere'nin elde edemediği gücün merkezîleştirilmesini sağlamak için bölgesel seçkinleri yerinden etme ve dinî kimlikleri kontrol etme tekniklerini kullanan sultanlara saygı duydu. Avrupa'nın köklü kalıtsal feodal seçkinlerinin Osmanlı padişahlarının aristokrasiyi (zaman zaman rakiplerin infazı yoluyla) ehlileştirerek elde ettiği türden bir denetimi engellediğini gördü. Daha da önemlisi Machiavelli, Osmanlılar ulemâ marifetiyle kendilerini meşrûiyetin üzerine yerleştirdikleri için hâlâ papaların onayını ve iş birliğini kazan-

maya çalışan İtalyan prenslerinin elinden kurtulan bir güvenlik elde etmiş olduklarını düşünüyordu. En önemlisi yeniçerilerin disiplini ve profesyonelliği nedeniyle Osmanlıları dönemin en zorlu askerî gücü addediyordu. Osmanlı'nın orduya ve okullara cömertçe harcamaları, öncelikleri -alçak gönüllülükle ve sadece dinî kurumlara politik açıdan gerekli olduğu zaman harcama yaparken- Machiavelli'e, modern bir yönetimin uygun ekonomik yönetimi olarak göründü. Machiavelli'e göre, Osmanlı sultanlarının şahsiyetlerinde zengin ve laik eğitimli prens modeli -sanatın koruyucusu, kurnaz bir ekonomi yorumcusu, avukat, stratejist- beklentisinde olmaları, Osmanlıların ek bir armağanıydı. Hem kişiliklerinde hem de yönetim tarzlarında Machiavelli, Avrupa'nın önde gelen ailelerine kıyasla Osmanlıları, Romalıların daha gerçek mirasçıları olarak ilan etti.

Machiavelli'in zamanında İtalya, Sicilya, Alpler, Balkanlar, Bohemya ve Macaristan; Orta Asya'nın siyasi ve kültürel akımlarıyla kalan dolaylı bağlantılarını zayıflatıyorlardı. Bu alanların inançları ve yerel kültürleri, daha sonra "Avrupalı" tikelliklerini pekiştiren ve temel sürekliliklerini Türkî Avrasya tarihleriyle yabancılaştıran Angevinlerin ve Habsburgların siyasi anlatılarında yazılmıştır. Doğu ve Batı Avrupa, geriye dönük şekilde bir Orta Çağ ve Erken Modern hikâyesi olarak birbirine kaynaşmış ve varlığı kabul edilmiş "Avrupa" ile Avrasya tarihsel bağlamından koparılmıştı. Bu süreçte Machiavelli, kendisinin de olduğu gibi, Avrasya fetih imparatorluğunun teorisyenliği yerine Avrupa modernitesinin (çoğunlukla Osmanlıların pratikte elde ettiğine inandığı türden seküler hükümdarlık anlamına geliyordu) habercisi oldu.

Avrupa'yı Asya'dan ayıran bu temsilî perde birdenbire inmedi. Avrupa tarihi terminolojisi, Herodotos'ta ve belki de daha önce -Yunan yazarlar Anadolu'yu ve İran'ı kendi dünyalarından ayırdıklarında- doğudaki topraklara "Asya" diyerek atıfta bulundu. Batı-Doğu ikilikleri, birçok Avrupa geleneğinde sabit olmayan anlamlarla yerleşik hâlde kaldı: bazen Yunanca konuşulan dünya "Doğu"ydu ve Latince konuşulan dünya "Batı"ydı ve bazen Urallar, Balkanlar veya Anadolu, varsayılan bir "Doğu"nun cephesiydi. "Aristo"yu ve "Eflâtun"u akıl ve mistisizm (bkz. bölüm 9) olarak somutlaştıran Orta Çağ Avrupa eğilimi, Avrupa'ya anında verilen Aristocu kişilik ile "Doğu"ya uy-

gun şekilde Eflâtunculukla bağdaştırılan bu ikiliğin doğrudan doğruya atasıdır. Zamanla temel dinin sınırları, sistemin, hatta ekonominin ve toplumun çevresini sardı. "Batı", Erken Modern zamanlarda, hadımların, köleliğin (teoride) ve göçebelerin olmadığı bir yer hâline geldi. Ancak Osmanlıların ve Safevîlerin Machiavelli'den hemen sonra kristalize edilmiş "Doğu" ya da "Orient" hâline gelmesi, "Aydınlanma" yolunda olan ideal bir "Batı"ya, edebî ve felsefi bir engeldi. Bu düşüncenin, İslâm dünyasında veya Doğu Asya'da bir karşılığı yoktu. Sultanlar ve onların sarayları, başarılı İslâm hükümdarlık dünyası ve paganların ve kâfirlerin henüz dâhil edilen geniş dünyası arasında ayrılmıştı. 16. yüzyıldan önceki Doğu Asya hükümdarları, dil, kültür ve ekonomik hayat farklılıklarıyla tesadüfen ama çaresi olmayan bir şekilde ayrılmış komşularının, yabancıların ve düşmanlarının "hepsini Gök'ün altında" ufuksuz bir şekilde görme eğilimindeydiler. Bugün Machiavelli okumamızı koşullandıran Batı-Doğu ideolojisi, genellikle Erken Modern Avrupa edebiyatının bir özelliği şeklinde tanımlanmıştır. Konstantinopolis'in Avrupa manzarasından çıkarılmasıyla kara ticaret bağlantılarının azalması ve komşu Asya'yı yalnızca karakter anlamında değil, aynı zamanda gerçekliğin sınırları içinde de tuhaf biçimde tasvir eden -John Mandeville tarzında- egzotik fantezi edebiyatının yükselişiyle kısmen sembolize edilirdi. Mandeville tahayyülü, Antoine Galland'ın (1646-1715) *Mille et une nuits*'teki (iki cilt hâlinde, 1704 ve 1717) Farsça ve Arapça Orta Çağ hikâye koleksiyonlarından yararlanarak (ve eski Hint masallarından kaynaklanan parçalar) Erken Modern Dönem'in içine getirildi. Romantik entrikaların kışkırtıcıları olarak despot sultanların *Binbir Gece Masalları* imajı, iki yüzyıldan fazla bir süre Avrupa hayal gücünü canlandırmaya devam etti. Aslında *Binbir Gece Masalları* ve türevleri, Avrasya'da uzun zamandır bilinen olay örgülerinin yeniden tanıtılması için araçlardı. Ezop Masalları'nı ve İskender Romantizmi'ni de içeriyordu. Yeni bir "oryantal" fantezi maske altında gerçekleştiği sırada halk bilimi çalışan bilim insanları tarafından takdir edildi, ancak Avrupa ile Asya arasında yeni duvarları destekleyen eğitimli Avrupalıların genel izleyicileri tarafından çok fazla dikkate alınmadı.

Bazı edebi eğilimlerin ardındaki bağlantılı tarihlere yönelik bu kayıtsızlık, ortaya çıkan despotizm, hümanizm ve Avrupa

milliyeti gibi önemli konuları aydınlatan hayalî bir "Fars" (Türkî, Fars veya Orta Asya'ya ait şeylere bir gönderme olabilir) bakış açısı inşâ eden 16. ve 17. yüzyıl yazarları tarafından büyük bir etkiyle kullanılan yapay karşıtlığın siyasi yorumcularına yarar sağlamasıyla pekiştirilmiş olabilir. Bu tür edebiyatın dikkat çekeni Charles de Secondat'ın (*Montesquieu*, 1689-1755) *Lettres persanes*'idir. Fakat bu kitabın kastettikleri için daha ilginç bir örnek daha önceydi: Londra'nın gelişen tiyatro endüstrisi üzerindeki biçimsel etkisiyle dikkat çeken Christopher Marlowe'un (1564-1593) *Büyük Timurlenk* oyunu. 1590'da iki bölüm hâlinde yayımlandı. Kabaca Marlowe'un oyunlarında dinî içeriğe itiraz eden sansürlerden kaynaklanan sıkıntılarla (Marlowe'un cinayetiyle bağlantılı olabilecek veya olmayabilecek itirazlarla) karşılaşmaya başladığı zamana denk geldi. Oyun, hiç şüphesiz işkenceler, cinayetler ve intiharlar seliyle popülerdi, fakat ayrıca en büyük fâtihin bile zayıflatma ve ölüm güçlerine tâbi olması konusuyla da dikkat çekti. Yeterince açık bir kültürel Avrasya mirası, İskender Romantizmi'ne derinden yerleştirilmiş ve Kur'an, *Şâhnâme* ve Arthur hikâye döngüsünde yankılanmıştı. Bu korkunç hikâye, bazı gerçek tarihsel referansları içerir. Fars egemenliği altında yaşayan, sonunda kendisini Fars hükümdarı yapan bir darbe gerçekleştiren (gerçek Timur'un Çağatay hanlarına karşı yaptığı darbenin bir paraleli, ancak burada kalabalık yerleşik bir uygarlığın kanunsuz bir göçebe tarafından fethi şeklinde aktarıldı) Timurlenk, "İskit" çobanı olarak mütevazı bir kökene sahiptir (açıkça gerçek Timur'un Türk kökenlerinden esinlenmiştir). Hükümdarlarını ele geçirerek "Türklerin" düşmanı olur ve sonunda onu intihara sürükler (Osmanlıları Edirne'ye sığınmaya iten Timurlu seferlerine olası bir gönderme). Gerçek Timur'un Bağdat'ı fethi, Timurlenk'in Şam ve Babil yıkımları hâline gelir. Görünüşteki "dünya fâtihleri" Cengiz ve Timur gibi Timurlenk de fetihlerinde oğulları aracılığıyla onları sürdürmekten başka nihai bir amaç bulamaz. Aşkın, onurun ve her şeyden önce dinin düşmanı olarak doyumsuz güç arayışının kişileşmesidir. Marlowe'un Avrupa'da yükselen militarizm, despotizm ve emperyalizm endişesini "Doğu"lu bir mekâna çevirmesi, Montesquieu zamanında bir gelenekti ama Müslüman ve özellikle Osmanlı ve Sâfevî dünyalarından görece gerçekçi ve sade haberciliğin gelişmesinde ilginç bir eşlikçisi -ve tekrar tekrar tazelenmiş ilham- vardı.

Machiavelli, *Prens*'te, bu tür haberlere güvenmeye atıfta bulundu. Fakat önemli sayıda yayımlanmış açıklama kitabı, ticari basım endüstrisinin gelişimini bekledi. I. Francis'in (1494-1547) Fransız sarayı, Osmanlılar hakkında yüksek kaynaklardan sağlam bilgiler aldı. Buna, II. Mehmed'in Osmanlı hükümdarlığını kazanma girişiminde başarısız olduktan sonra Memlûkların ve ardından çeşitli Avrupa saraylarının korumasına kaçan ve daha sonra başka bir darbe için destek bulmaya çalışırken bir süre Fransa'da kalan bir oğlu da dâhildi. Bir Osmanlı padişahı modeline -asker, bilgin, sanat koruyucusu, yerel edebiyatın bir savunucusu ve Habsburg ile papalığın düşmanı- fazlasıyla benzeyen hükümdar Francis, 1536'da Kanûnî Sultan Süleyman'la resmî bir ittifak kurdu. Bu, kısmen Francis ve Memlûklar (şimdi Osmanlıların tebaası) arasında daha önceki Kuzey Afrika ve Levant boyunca Fransız ticaretine ve ikametine izin veren ama şimdi Francis'i Osmanlı topraklarında ikamet eden tüm Hristiyanların koruyucusuna çeviren protokolün aktarımıydı. Francis'in amacı, Habsburglara karşı bir müttefik kazanmaktı ve Osmanlı donanması, Adriyatik ve Kuzey Afrika kıyılarındaki çatışmalarda önemli bir müttefik olduğunu kanıtladı.

Fransa ile Osmanlı arasındaki ilişki, sürekli elçiliklerin kurulması, güncellenmiş ticaret ve ikamet anlaşmaları ve karşılıklı askerî yardımla -Osmanlılar Balkanlar'da Habsburglarla savaşıyor ve Fransızlar, Osmanlıların Safevîlere karşı sonraki savaşlarında Osmanlılara istihbarat sağlıyordu- sonraki yüzyıllarda istikrarlı bir şekilde gelişti. Francis ve Süleyman arasındaki ittifak, Osmanlılar ve Safevîler üzerinde gelişen Fransız saplantısının çerçevesinin bir parçasıydı. 1600'lerin sonlarında Parisli bir kuyumcu olan Jean Baptiste Chardin (1643-1713) Levant, Irak, İran ve Hindistan'ı gezdi. 1666'da Safevî şahı II. Abbas'la, kendisini Avrupa mücevherlerinin münhasır ithalatçısı yapan bir anlaşma yaptı ve bir Safevî aristokratından standart yazılı Farsça öğrendi. 1671'de Paris'te yayımlanan 10 ciltlik hikâyesine göre Chardin, bir servet kazanıp Fransa'ya dönmeden önce Konstantiniyye, Kafkasya, Kırım, İran ve Hindistan'da geçirdiği süre boyunca çeşitli maceralar ve kaçışlar yaşamıştı. Büyüleyici kitabı, Osmanlıların ve Doğu noktalarının Avrupalılarca egzotikleştirilmesinin derinleşmesine katkıda bulundu ve aynı zamanda Levant, İran, Hindistan ve Çin'in dilleri ve dinleri hakkında gerçek bilimin

teşvik edilmesine yardımcı oldu. Ancak daha önceki zamanlarda yararlı olan istihbarat, Erken Modern Dönem'de Avrupa'nın Osmanlı başkalığını nesnelleştirmesinin mihenk taşı hâline geldi. Montesquieu, *Lettres persane*'deki politik örnek inşâsını hem Chardin'in popüler anlatılarına hem de eşit derecede bilgili ancak Avrasya odaklı Machiavelli'den önemli bir şekilde dönen ciddi bilim insanlarına dayandırdı.

İngiltere'de 1547 yılında ölen Fransızların sultanlardan kısmen ticari ve askerî avantajlar elde etmedeki başarısından heyecanlanan VIII. Henry'nin, Osmanlılara uzun bir ilgisi vardı. Henry, Habsburglara karşı Osmanlı'yla kendi ittifakını kurmayı düşündü ve 1534'te Roma Katolik Kilisesi'ni reddetmesinin, Protestanlığın hevesli bir savunucusu olan Francis'e yardım ettiği gibi, böyle bir çabada kendisine de yardımcı olacağını umuyordu. Henry, birden fazla kez bir Osmanlı padişahı gibi giyinerek saray etkinliklerine geldi. 16. yüzyıl sonu ile 17. yüzyıl başında Avrupa aristokrasi modasında dökümlü giysiler ve özellikle Osmanlı'nın zengin dokumalarını benimsemek küçük bir modaydı(?). İngiltere ile Osmanlı arasındaki ittifak hiçbir zaman gerçekleştirilememiş olsa da bir İngiliz tüccarına, Sultan Süleyman tarafından ticaret yapma ruhsatı verildi ve Moskova Şirketi'nin (bkz. bölüm 10) işletmesi hızla Konstantiniyye'ye ve daha sonra Tahran'a kadar genişletildi. 1581'de Henry'nin kızı Elizabeth ve Osmanlı sultanı III. Murad (1546-1595), İngiliz paralı askerlerinin, tüccarların ve Osmanlı eline düşen korsanların tedavisi için protokoller üzerinde anlaştıktan sonra hükûmet, anonim Türkiye Şirketi'ni (1592'de Venedik Şirketi'yle birleşerek Levant Şirketi'ni oluşturacaktı) kurmak için Moskova Şirketi modelini temel aldı. İngiltere, o zamanlar çok önemli bir ticaret gücü değildi ve Osmanlı ile Safevî dokumalarına ve mücevherlerine erişimi, büyük ölçüde Hollandalılar aracılığıyla olurdu. İngiltere ile Osmanlı ticaretinin hacmi arttıkça, yeni servet peşinde koşmak için Kuzey Afrika'ya veya Levant'a gitmeye istekli İngiliz tüccarlarının kârları da arttı. Şirket, yerleşik İngiliz ailelerinin yerel yardım, eğitim ve dinî hizmetler de dâhil olmak üzere topluluk ihtiyaçlarının bir miktar gözetimini sağladı. İngiliz ticareti, İngiliz tahtını ve müttefiklerinin askerî çıkarlarından ayrılamazdı, çünkü İspanyol, Portekiz ve Venedik imparatorluklarının kapsamı, Elizabeth'in kasasına düzenli ve kârlı bir para akışına bağ-

lıydı. Şirket, Moskova'daki selefi ve Doğu Asya'daki halefi gibi, kuruluşundan beri yerel yönetimler hakkında bilgiyle, gerçek ticarette ve muhtemelen baharat akışı gibi yönettiği silah akışında olduğu gibi, derinden ilgiliydi. Elizabeth, Osmanlı sarayına yazdığı mektuplarda, kendini, bir tür kadın İngiliz sultanı olarak tanımlıyordu: "her türlü putperestliğe karşı Hristiyan inancının en yenilmez ve en güçlü savunucusu" (Habsburgların Romalılara yakınlığına açık bir gönderme). Yararlı haberler için Levant'taki İngilizlerin raporlarını incelemeye devam etti. Dinî çoğulculuk ve konaklama konusunu, defalarca gündeme getirdiler. 1590'da Halep'te Levant Şirketi tüccarlarına hizmet veren Anglikan din adamı William Biddulph, Konstantinopolis'in II. Mehmed tarafından yarım asır önceki işgalini bir anlatmıştı:

> Ve orada öldürülen ve taşınan çok sayıda insan yerine oraya getirilmesine neden olduğu mahkûmlar, tüm eyâletlerden ve onun tarafından fethedilen şehirlerden, yetenekleri ve zenginlikleriyle el sanatlarını ve ürünlerini tamamen güvenli bir şekilde kullanmalarına izin verip ve onları memnun ettiği belirli sayıda erkek, kadın ve çocuğun orada, bu tür bir dinin kurumlarına ve emirlerine göre yaşamalarına izin verdi; İspanya'dan sürülen sonsuz sayıda Yahudinin ve Maranlının gelip orada yaşamasına neden oldu, bunun sayesinde, çok kısa sürede şehir, insanların trafiğini, zenginliğini ve bolluğunu artırmaya başladı.

Ayrıca Biddulph, Sûfîlerin kozmolojik fikirlerini tanımlamaya çalışmış ve Nasîrüddin Tûsî'nin Yunan kökenli bilimsel fikirlerinin geri kalan popülaritesi hakkında yorumda bulunmuştur. Tahtın bir başka muhbiri William Harborne (ö. 1617), Osmanlı sarayından Elizabeth'e 1577'de ilk olabilecek bir cevabı taşıdı. 1582'de kendi ülkesinin itibarını yükseltmek için gayretli olduğunu iddia ettiği III. Murad'ın sarayına, İngiliz büyükelçisi olarak atandı. Hicivci Thomas Nashe (1567-1601), Harborne'dan duyduklarını şöyle belirtir: "Adamızın ve Yarmouth'un [Harborne'un memleketi] adı havada o kadar tritonal yankılandı ki, kısa kuyruklu, deri kırpan paganların bir bebeğinden değil, Londra'dan, peygamberlerinin Mekke'deki mezarından olduğu kadar sık konuştu." Daha da önemlisi Harborne, Osmanlıların rasyonel anlamda ticari, esnek bir şekilde diplomatik ve askerî açıdan zorlu olduğu görünüşünün İngiltere'ye (açıkça Nashe için ikna edici değildi) giden önemli bir kanalıydı. Bunların hepsi, uzun süredir İtalya, Almanya ve Balkanlar'daki devletlerin düşüncesi-

nin bir parçası oldukları gibi Elizabeth'in Akdeniz'deki stratejik kavramlarının önemli unsurları hâline geldi. 17. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlıların prestiji ve stratejide, siyasi uygulamada ve ticarette Osmanlı modellerine duyulan coşku azaldı. Osmanlılar, denizde İspanya'ya yenildi ve Osmanlı'nın dehşetli askerî gücünün itibarı, Avrupa'nın tiksintisinin bir nesnesi hâline geldi. Elizabeth çağında bile İngiliz tüccarlar ve din adamlarının izlenimi, Balkanlar ve Orta Avrupa'da Osmanlı'nın Hristiyanları katletmesiyle ilgili Konstantinopolis'in düşmesinden sonra Bizans saray kadınları hakkında rapor edilen işkenceler ve imhalar ve Boğaz'dan geçiş için Osmanlı geçiş ücretlerini ödemeyi reddeden İngiliz tüccar mürettebatının korkunç örneklerini içeren hikâyelerin kışkırttığı derin bir korkuya dayanıyordu. Hem Osmanlılar hem de Safevîler -1603 ve 1640 arasındaki dönemin çoğunda birbiriyle savaşta olan- İran'da halk tarafından korku ve bâtıl inanç tarafından kontrol edilen halkların üzerinde despot bir şekilde hüküm süren cehâlet ve zulmün hükümdarları addediliyordu. "Türkler" ve "Persler", küçümseme nesnesi hâline geldiler ve yavaş yavaş Cizvit raporlarının Ming'den ve 1644'ten sonra Çin'deki Çing saraylarının rasyonel, seküler, bilgili hükümdarlığın eski Osmanlı rolünü oynamaya başladığını bildirmesiyle, Avrupa'nın gözünden düştüler. Gerçekten de Voltaire, "filozof kral" modelini, bu raporlara dayandırdı. Büyük olasılıkla Cizvit Tarikatı mensubu Joachim Bouvet tarafından İmparator Kangxi hakkında yazılan biyografiye (1654-1722) dayanıyordu. Avrupa'nın rasyonel, seküler, tarafsız imparator modelleri arayışı, İngilizler Çin'in 1793'te George Macartney'in utanmasına yol açan ticari düzenlemelerini yeniden yazmaya teşebbüs edene kadar Çing'e bağlı kalacaktı. Bundan sonra, İngiliz gazeteleri ve siyasi adaylar hem Çing İmparatorluğu'nu hem de İngiliz Doğu Asya Şirketi'ni sürekli karalayacak ve sonunda her ikisini de 1839-1842 Afyon Savaşı'nda mahvetmeye çalışacaklardı.

Avrupalı matematikçiler ve doğa filozofları, Avrasya mirasını belki de en son gözden kaçıranlardı. Descartes'ın *cogito ergo sum*'unun İbn Sînâ'nın uçan adam düşünce deneyinden (bkz. bölüm 9) nasıl etkilenmiş olabileceği, felsefi çalışmalarda oldukça sorunlu olmuştur. Bu noktada iki filozofun imgelemleri ve mantığı, Descartes'ın taraftarları, İbn Sînâ'nın kavramında farklı temeller ve Descartes'dan farklı sonuçlar olduğunu bu-

larak herhangi bir ilişkiyi reddederken İbn Sînâ taraftarlarının Descartes'ı özgünlük iddiasıyla suçlamalarına yetecek kadar benzerdir. Bununla ilgili eğilim, Descartes'ın İbn Sînâ'nın uçan adamıyla temas kurabileceği belirli araçları araştırmaya meyillidir. Bu tür bağlantılar, bazı durumlarda gösterilebilir -örneğin; Kopernik'in Nasîrüddin Tûsî'nin astronomik hesaplamalarıyla ilgili bilgisi- ama Hindistan, Çin veya İslâm dünyasının neresinde bulunursa bulsunlar ısrarımız, ufuk açıcı bir atılımdan önce, rasyonel, bilimsel yönelimli özgürleştirici "Batı"yı sabit müstehcen, inatla mistik "Doğu"dan modern izolasyonumuzu biraz fazla tahmin edilebilir bir şekilde yansıtan Avrupa düşüncesinde ortaya çıkmış gibi göründükleridir. İbn Sînâ'nın Aristo'nun *De Anima*'sı üzerine şerhleri, 1200 civarında Michael Scott -II. Frederick'in Sicilya sarayında görev yaptığı için Arap biliminin ve matematiğinin geniş bilgisinin içine girmiş, yaşamış önde gelen Avrupalı aydın- tarafından Latinceye çevrildi. Geç Orta Çağ Avrupa üniversitelerine, ya çeviriler ya da dersler ve biraevi tartışmalarının hatırlatıcı etkisi yoluyla Müslüman felsefi söylem nüfuz etmişti.

Descartes'ın ya da Latince okuyan çağdaşlarından herhangi birinin nasıl çarpıcı bir görüntüyü ve özlü bir gözlemi yakalayacağı (okumada veya konuşmada) gizemli değildir ve Descartes'ın Scott''un İbn Sînâ çevirisini ortaya döktüğüne dair kanıt bulunamayışı, Descartes'ın önermesinin özgünlüğü için bir argüman değildir. Bu kitabın konuları için daha önemli olan Avrupa düşünce tarihçilerinin İbn Sînâ'yı özümsemekte zorluk çekmezken onu Abbâsî ve Selçuklu dünyaları üzerinden ve çok daha geniş olan Avrasya'nın entelektüel mirasının içine bağlantılı bir Mâverâünnehir kanalı olarak algılamaları çok daha az olasıdır. Descartes, kendiliğinden olsun ya da olmasın, İbn Sînâ'nın uçan adam kibrini yeniden yarattı. Gerçekten etkisinin olması onun için gerekli olsaydı, onu Arapça kaynakların nüfuz ettiği gerileyen Latin bilim dünyasından Arapça kaynakların egzotik ve daha büyük olasılıkla bilinmediği yükselen Fransız okuyucuların dünyasına aktarması gerekirdi. Descartes'ın zamanında magazin dergileri, romanlar ve tiyatrolar Fransızcaydı. Latince, çoğunlukla hicvin mekanizması olarak kaldı. Mahkemelerde Latincenin yerini Fransızca almıştı ve Latince basım, 1500'lerde basılan bütün kitapların belki de %70'i iken

bu oran, 18. yüzyılın sonuna kadar hızla %5'e düştü. Descartes'ın kendisi, Latincenin bilimsel ve matematiksel tanımlamada kullanımına son verilmesinde etkiliydi (formüller dışında) ama aynı zamanda Latince, Orta Çağ Latin-Arap skolastik filozoflarının yerel iletişim araçlarına giden son kanallarından biri olabilir. Bu, belirli geçitler aracılığıyla İslâm dünyasından Hristiyan dünyasına geçen bir Orta Çağ bilgisi meselesi değil, daha çok bir bilgi ve sayısız boşluklardan Müslüman, Çinli, Hint ve Avrupalı düşüncelerinin çeşit çeşit yönlerine Avrasya geçmişinin süzülen kavramları meselesidir.

Tabii ki daha önemlisi, Descartes, Orta Çağ Avrasya felsefesinin iki âlemin -biri olgu ve biri ideal biçimler veya ruh veya zihin veya özgünlük- veya belki de niyetin veya nedenin özgün unsurlarıyla yayılan tek bir olgusal âlemin olup olmadığına dair en eski tartışmalarına Erken Modern bir ambalaj vermiş oldu. Onun zihin-beden ikilikleri, önceki yüzyıllardaki ve geniş Avrasya ağları üzerindeki rasyonalist yaklaşımları iyi yakaladı; Abelard, Aquinas, Gazzâlî veya Zhu Xi. En azından yakın akademik çevrelerinde kalan idealist unsurları etkili bir şekilde gözden düşürdüler ama Avrasya düşüncesindeki ikici spekülasyonun uzun ve çekişmeli tarihini gözden düşüremediler. Bu dil, elbise, gelenek ve siyasi yapının tümü, irrasyonel yüzeysellikle, ikiyüzlülükle, dolaylılıkla ve bilimsel farkındalık eksikliğiyle nitelendirilmiş uzak bir kukla tiyatrosuna küçüldüğü 17. yüzyıl sonu Asya –ve özellikle "Çin"- dünyası, Gottfried Wilhelm Leibniz'in (1646-1716) beğenisine bırakıldı. Leibniz, Orta Avrupa'daki kütüphâneleri titizlikle araştırarak Çin hakkındaki gerçekleri "keşfetmeyi" gerçekten başardı ve bir süre Çinlilerin gerçekten evrensel insan dilinin doğrudan orijinal torunları olabileceğini düşündü. Fransız Cizvitleri 1600'lerin sonlarında Çin'deki İtalyanlara ve İspanyollara katıldığında Leibniz, onlarla yazışmaya başladı (Athanasius Kircher [1601-1680] de dâhil olmak üzere), ve bu, Çin kültürü, tarihi ve güncel olaylar hakkında o zamanın istisnai bir uzmanlığına sahip olmasını sağladı. Leibniz'e göre Çin'i ve Avrupa'yı iletişime sokmak, büyük bir yenilikti. Leibniz, Voltaire'in İmparator Kangxi'ya duyduğu hayranlığı paylaşıyordu. Ayrıca Leibniz, Rusya'yı Doğu ve Batı arasındaki düzenli alışverişler için bir kanal hâline getirmek maksadıyla Büyük Petro'yu ikna etmeye çalıştı. Bunların yanı

sıra o, 17. yüzyılın son yıllarında Avrupalı tüccarları, soyluları, din adamlarını ve bilginleri Çin'le devamlı kültürel ve bilimsel büyük bir değiş tokuş programına da –"aydınlık ve bilgelik" için büyük projesi- dâhil etmeye çalışıyordu. Leibniz'in kendi Çince şeyler öğrenişi, sistematik olmamasına rağmen, Çin kültüründe antik ve evrensel olan bir zamanlar tanımlanan bir şeyin dünyanın her yerindeki bilgi ve güç kaynaklarını aydınlatacak olduğuna dair inancından güç alıyordu.

Leibniz, nesnelleştirilmiş bir "Çin"i keşfetmek için aradığı evrensel anahtarları, hiçbir zaman bulamadı. Ama *Değişiklikler Kitabı* hakkındaki okumasında (*Yijing*), ikili sayı şemasından yardım bulmuş olabilir ve hayatının geri kalanında, Avrupalı bilim insanlarıyla Çin felsefi klasiklerinin anlamı üzerine hararetli tartışmalara girdi. Zihin ve maddenin -ruh ve madde, bilinç ve uyarıcı- sürekli birliğini öne süren Erken Çin felsefesinden aldığı ilham, onun için matematiğin gerçekliğini ve üstünlüğünü pekiştirdi. Kökeni ne olursa olsun Orta Çağ Avrupa felsefesine musallat olduğunu hissettiği Eflâtuncu ikiciliğe karşı sağlam bir siper sağladı. Daha da önemlisi Leibniz, çağdaşlarının çoğu gibi, Kangxi Dönemi Çin örneğinin -Konfüçyüs'ün Antik Çin'i gibi- yönetimin ve aklın kendilerini, din ve hatta gelenek terimlerinin oldukça dışında haklı çıkarabileceğini gösterdiğini savundu. Çinli, Mısırlı ve Sanskritçe çalışan Avrupalı "oryantalist" nesillere, ilham verdi ve zamanının diğer filozoflarına, modern devletlerin ve toplumların -Çin gibi- filozofların aklı ve kanunu üzerine kurulabileceğini iddia etmek için katıldı. En bilgili Avrupalılar için bile aşılmaz olan bir alanı keşfetmekle tanındı. Övgüyü hak etti fakat buna, ironinin tanınması eşlik etmiş olabilir. Avrupa üzerindeki üç yüzyıl önceki sürekli bilgi yolları, İslâm dünyasından Çin'e hâlâ görünür ve gezilebilir durumdaydı.

Leibniz'in ölümü sırasında çoğu Avrupa devleti, Machiavelli'in tavsiye ettiği nitelikleri benimsemişti. Bunlar; askerî harcamaya ve örgütlenmeye öncelik verilmesi, merkezî yönetimi zenginleştirmek için tüccar faaliyetine ayrıcalık tanınması, dinî kimliğin düzenlenmesi ve aristokrasinin zayıflatılmasıydı. Geniş gelişmeler arasındaki süreklilikler ve Machiavelli'in Osmanlı İmparatorluğu'nun bunları örneklediği konusundaki ısrarı, Avrupa güçlerinin -Osmanlılar, Ruslar, Çingler, Safevîler veya Ba-

bürler değil- nasıl ikna edici bir şekilde moderniteyi icat ettiğini ve dışarıya yaydığını iddia ettiği sorusunu gündeme getiriyor. Burası, Avrupa ve "Asya" arasındaki Erken Modern Dönem'deki eşitsizliklerle ilgili büyük tartışmalara katıldığımız yerdir. Okuyucu, 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa'ya atfedilen iyi geliştirilmiş -ve sonuçsuz- üstünlük argümanının çizgilerini takip edebilir: tesadüfen yeni kömür, demir, gümüş ve emek kaynaklarının keşifleri, Avrupa için zenginlik rezervi (sermaye) biriktiren değiş tokuş ve yatırım kavramlarının büyük ölçekli makineleşmeyle sağlama alınması, Batı Avrupa'daki şehirleşme modellerinin yetenekli emek pazarlarının ortaya çıkmasına izin vermesi veya bilimin, kârın ve keşfin kültürel değerinin biçilmesi. Bu argümanlar, önemlidir ancak Avrupa gücünün patlamasından önceki dönemle ilgilenen bu kitabın ilgi alanı dışında kalmaktadır. Yine de sorunun kendisi, bu kitabın konusunun altını çiziyor: göçebelik sonrası hükümdarlık rollerinin modernite eşiğinde, bazı durumlarda ters etkiler de dâhil olmak üzere hem doğrudan hem de dolaylı etkileri olduğu görülmelidir.

Ming, Moskova, Bâbürlüler, Safevîler ve Osmanlıların hepsi, dinin politik tarafsızlaşması, yerel dilin ve edebî kültürün yükselişi, askerî elitler, disiplinli aristokratlar ve Avrupa durumunda çok büyük zenginlik ve güç yaratmak için gerekli olduğu kanıtlanan bilimsel ve matematiksel koruyuculuk gibi yerleşik Türk modellerini miras almış olabilirler. Fakat ayrıca küçük yönetim, düşük vergilendirme, kamu borcunun olmaması ve taşralılaşma için politika ve mâlî karar vermek gibi uzun vâdeli Türkî tercihleri de sürdürdüler Bu uygulamalar, yüzyıllar boyunca istikrar ve düzenli bir zenginlik üretimi sağladı, ancak kitlesel mânâda mekanize edilmiş ürünlerin ve yükselen yönetimler tarafından endüstriyel biçimde üretilmiş silahların ve İngiltere ile Hollanda'dan alınan kamusal borçların idaresinin zorluklarına karşı koyamadılar. Bundan kısa bir süre sonra -birkaç yüzyıl- Avrupa'nın "Asya"yı yabancı ve Modern Öncesi olarak nesneleştirmesi sıradanlaştı. Ama 21. yüzyılda daha derin ve eski kalıplar olarak kendilerini yeniden öne sürdüklerinde, bilgi ve güç farklılıklarının -ve "Avrupa" ve "Asya"nın ayrı yerler telakki edilmesi- Erken Modern Dönem serapları buharlaşır.

Okuma Notları: Son Söz

"Büyük bir sapma" ya da başka bir şekilde Erken Modern Dönem'de kıtasal farklılaşma sorunları üzerine; Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Beacon Press, 1966); Theda Skocpol, *Social Revolutions in the Modern World* (Cambridge UP, 1994); Immanuel Wallerstein, *The Capitalist World-Economy* (Cambridge UP, 1979); André Gunder Frank, *On Capitalist Underdevelopment* (Oxford UP, 1975) ve *ReOrient: Global Economy in the Asian Age* (U California P, 1998); Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times* (Verso, 1994) ve *Adam Smith in Beijing: Lineages of the Twenty-First Century* (Verso, 2007); R. Bin Wong, *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience* (Cornell UP, 2000); Kenneth Pomeranz, *The Great Divergence: China, Europe and the Making of the Modern World Economy* (Princeton UP, 2000); Huri Islamoglu, ed., *Constituting Modernity: Private Property in the East and West* (I. B. Tauris, 2004); Prasannan Partharathi, *Why Europe Grew Rich and Asia Did Not: Global Economic Divergence, 1600-1850* (Cambridge UP, 2011); ve J-L Rosenthal and R. B. Wong, *Before and Beyond Divergence: The Politics of Economic Change in China and Europe* (Harvard UP, 2011).

17. yüzyıl Avrupa okur kitlesinde meydana gelen değişiklikler için; Rebecca Barr, P. David Pearson, Michael L. Kamil ve Peter B. Mosenthal, *Handbook of Reading Research*, vol. 2 (Psychology P, 1996), özellikle 58–61. *Binbir Gece Masalları*'nın tarihi için; *Tales from the Thousand and One Nights*, çev. Nessim J. Dawood (Penguin, 1973) çalışmasının girişine bakın.

16. yüzyıl Avrupalı seyyahlar için; John Freyers'ın Safevî İran notları: "John Fryer: A New Account of East-India and Persia (1698)", in *Early Modern Tales of Orient: A Critical Anthology*, ed. Kenneth Parker (Routledge, 1999), 87, 222–224. William Harborne hakkında; Thompson Cooper, "Harborne, William," in *Dictionary of National Biography* (Thomas Nashe'den alıntı da dahil olmak üzere), https://en.wikisource.org/wiki/Harborne,_William_(DNB00); Ayrıca bkz. Susan A. Skilliter, *William Harborne and the Trade with Turkey, 1578-1582: A Documentary Study of the First Anglo-Ottoman Relation* (Oxford UP, 1977)., Avrupa'da Os-

manlı'nın ters görünümü için; Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge UP, 2002). Daha genel bilgiler için; Sabine Shülting, Lucia Müller, and Raif Hertel, eds., *Early Modern Encounters with the Islamic East: Performing Cultures* (Routledge, 2016). Elizabeth'in kendisini putperest Habsburg Katolikliğine karşı Hristiyanlığın savunucusu şeklinde tanımlamasıyla ilgili; Rayme Allison, *A Monarchy of Letters: Royal Correspondence and English Diplomacy in the Reign of Elizabeth I* (Springer, 2012), 137. Emily Kugler, İngiliz Anglikanizm ile Osmanlı İslâm ideolojisi arasındaki ilişki temasını genişletiyor; *The Sway of the Ottoman Empire in English Identity in the Long Eighteenth Century* (Brill, 2012).

Machiavelli ve Osmanlı İmparatorluğu üzerine; Michael Meeker, *A Nation of Empire: The Ottoman Legacy of Turkish Modernity* (U California P, 2001); Sydney Anglo, *Machiavelli—The First Century: Studies in Enthusiasm, Hostility, and Irrelevance* (Oxford UP, 2005) ve Lucio Biasiori ve Giuseppe Marcocci, *Machiavelli, Islam and the East: Reorienting the Foundations of Modern Political Thought* (Routledge, 2017). Erken Modern Dönem'in matematiksel değiş tokuşları ve karşılaşmaları için; Roger Hart, *Imagined Civilizations: China, the West and their First Encounter* (The Johns Hopkins UP, 2013). Leibniz ve Çin için; Donald F. Lach, "Leibniz and China", *Journal of the History of Ideas* 6, no. 4 (Oct 1945): 436–455; David E. Mungello, *Leibniz and Confucianism: The Search for Accord* (Hawaii UP, 1977); and Franklin Perkins, *Leibniz and China: A Commerce of Light* (Cambridge UP, 2004, Aynı dönemin Çin düşüncesi ile Erken Modern Avrupa düşüncesinin paralellikleri üzerine; Zhang Longxi, *Mighty Opposites: From Dichotomies to Differences in the Comparative Study of China* (Stanford UP, 1998) ve William Theodore DeBary'nin Huang Zongxi çevirisi; *Waiting for the Dawn: A Plan for the Prince* (Columbia UP, 1993).

Bu kitabı bitirdikten sonra, Mark Koyama ve Noel Johnson tarafından bir kitabın hazırlık aşamasından haberdar oldum, *Persecution and Toleration: The Long Road to Religious Freedom* (Koyama "Ideas Were Not Enough,"da anlattı *Aeon*, https://aeon.co/essays/the-modern-state-not-ideas-broughtabout-religious-freedom), Erken Modern Avrupa Dönemi'nde devlet gelişiminin ve özellikle devletin meşrûlaştırılmasında hukukun ve devlet mâlîyesinde askeriyenin rolünün Reformla veya Aydınlanmayla iliş-

kilendirilen fikirlerden daha önemli olduğunu iddia eder. Eğer bu iddia Avrupa'nın Machiavelli'den sonra kendi anlatısında kurduğu terimlerin dışında Erken Modern Avrasya'nın yeniden incelenmesi anlamına geliyorsa, buna kesinlikle katılıyorum. Doğu Avrupa ve Avrasya'nın uzun vâdeli bir değişim ağı olarak rolünü devlet gelişimi için teşvik kaynağı olarak vurguladığım, umarım açıktır.

DİZİN

A

Abbâsî 29, 78, 82, 86, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 108, 109, 115, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 138, 147, 151, 155, 159, 165, 174, 175, 178, 180, 188, 191, 194, 202, 203, 213, 214, 216, 220, 229, 231, 232, 240, 260, 267, 270, 288, 296, 298, 306, 307, 309, 312, 313, 320, 327, 357, 359, 364, 368, 386
Afrika 23, 24, 26, 29, 31, 32, 34, 95, 96, 98, 101, 102, 115, 116, 121, 129, 175, 191, 213, 215, 218, 240, 243, 244, 258, 261, 275, 288, 291, 296, 297, 302, 313, 315, 325, 342, 353, 382, 383
Agni 45
Ahamenişler 364
Akdeniz 23, 26, 29, 38, 50, 76, 84, 94, 181, 198, 213, 219, 232, 233, 234, 243, 291, 299, 353, 364, 385
Akkoyunlular 327, 353, 358
Alamut Dağı 275, 359
Alanlar 14, 84, 220
Almanya 28, 101, 233, 281, 285, 309, 323, 352, 384
Altın Orda Devleti 10
Asuralar 47
Avrasya 5, 7, 8, 12, 13, 14, 15, 18, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 63, 67, 68, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 94, 95, 96, 99, 103, 104, 105, 109, 115, 116, 125, 127, 135, 137, 138, 143, 145, 150, 154, 156, 160, 161, 165, 167, 171, 172, 180, 188, 189, 190, 195, 198, 201, 204, 215, 225, 231, 240, 243, 247, 253, 254, 255, 258, 260, 262, 264, 266, 269, 270, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 284, 285, 286, 291, 303, 309, 311, 312, 314, 316, 319, 320, 322, 323, 325, 327, 329, 333, 334, 339, 341, 343, 349, 354, 355, 361, 365, 367, 368, 369, 371, 373, 376, 377, 379, 380, 381, 383, 385, 386, 387, 392
Avrupa 7, 11, 23, 24, 26, 27, 29, 32, 38, 40, 44, 56, 57, 59, 60, 68, 71, 73, 74, 84, 85, 86, 94, 98, 100, 101, 102, 109, 113, 116, 120, 126, 138, 158, 159, 161, 162, 175, 181, 195, 197, 200, 212, 213, 214, 215, 216, 217,

218, 219, 221, 224, 225, 232, 233, 235, 240, 242, 243, 244, 254, 255, 257, 260, 266, 267, 271, 272, 273, 275, 278, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 288, 298, 303, 310, 314, 316, 317, 319, 320, 321, 322, 323, 325, 326, 327, 328, 332, 333, 337, 350, 355, 357, 364, 368, 369, 377, 378, 379, 380, 382, 383, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391

B

basileus 101, 363
Batı 8, 9, 27, 29, 30, 37, 50, 52, 53, 58, 68, 72, 74, 76, 77, 78, 80, 83, 84, 85, 86, 94, 95, 101, 107, 123, 135, 140, 147, 149, 157, 160, 163, 165, 175, 188, 193, 195, 197, 199, 220, 221, 222, 223, 231, 234, 243, 279, 280, 284, 285, 298, 303, 309, 312, 320, 321, 329, 333, 342, 349, 362, 366, 371, 379, 386, 387, 389
Beauvaisli Vincent 271, 326, 341
Bizans 9, 31, 51, 54, 76, 84, 85, 86, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 109, 110, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 127, 143, 187, 217, 218, 219, 221, 233, 234, 235, 238, 241, 243, 258, 260, 279, 300, 301, 308, 317, 326, 337, 351, 364, 365, 366, 368, 385
Bronz Çağı 26, 33, 39, 57, 60, 61
Buda 42, 47, 48, 50, 94, 104, 105, 109, 262, 264, 314, 322
Budist 29, 34, 48, 54, 79, 83, 92, 94, 104, 105, 108, 109, 145, 155, 161, 180, 194, 199, 255, 258, 262, 263, 264, 266, 314, 318, 320, 321, 328
Budizm 7, 25, 33, 43, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 55, 62, 78, 81, 94, 104, 105, 106, 109, 120, 123, 127, 139, 146, 148, 176, 179, 180, 225, 255, 262, 263, 264, 266, 274, 277, 282, 288, 314, 320, 362
Buhara 28, 30, 79, 148, 149, 193, 231, 254, 259, 270, 278, 321
Bukefalos 31, 33, 34, 42
Buz Devri 43

C

Cengiz Han 34, 37, 67, 135, 139, 141, 143, 144, 160, 166, 167, 171, 196, 197, 228, 238, 253
Cennet 13, 51, 57, 58, 77, 190
Ceyhun 28
Charlemagne 31, 85, 89, 92, 99, 100, 101, 113, 260, 312, 327, 367
Cücenler 14, 34, 74, 75, 78
Cürcen 108, 149, 292, 315, 329, 331, 345, 347, 362

Ç

Çağatay 8, 152, 156, 157, 165, 173, 178, 186, 187, 196, 204, 213, 220, 227, 228, 230, 232, 247, 257, 315, 340, 345, 358, 381
Çin 9, 23, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 44, 48, 54, 56, 57, 59, 61, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 82, 85, 89, 99, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 135, 136, 137, 138, 140, 142, 143, 144, 145, 152, 153, 154, 157, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 168, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 204, 210, 211, 224, 230, 231, 237, 241, 243, 255, 256, 261, 263, 264, 269, 271, 273, 291, 292, 293, 294, 295, 303, 309, 310, 312, 314, 317, 318, 319, 321, 327, 328, 329, 330, 331,

335, 341, 343, 344, 345, 349, 352, 356, 358, 362, 363, 368, 373, 378, 382, 385, 386, 387, 388, 391

D

Doğu Asya 30, 32, 48, 59, 74, 99, 109, 175, 254, 263, 266, 277, 314, 319, 320, 328, 343, 344, 368, 380, 384, 385

E

Endülüs 96, 113, 268, 277, 280, 288, 320, 322
Erken Modern Dönem 7, 13, 23, 33, 85, 149, 166, 240, 243, 266, 272, 285, 316, 327, 333, 335, 339, 349, 371, 380, 383, 389, 390, 391

F

Farsî 8, 119, 148, 297
feodalizm 10
Filistin 9, 49, 234, 313

G

Gotlar 14, 85
Göçebe 12, 15, 17, 35, 39, 116, 291, 302, 303, 357, 367, 368
Göktürk 67, 77, 78, 81, 83, 120, 136, 304, 357
Guan Daosheng 318
Güney Asya 23, 29, 44, 48, 58, 105, 120, 175, 254, 260, 284, 296, 315, 342
Gürcistan 120, 147, 158, 159, 160, 353, 364

H

Haçlı 116, 120, 181, 213, 214, 215, 218, 219, 233, 268, 280, 281, 350
Hades 57
hakan 8, 74, 75, 77, 81, 88
Han İmparatorluğu 25, 31, 32, 69, 79, 292, 319
heterodoks 46, 55, 122, 159, 300
Hindistan 9, 27, 28, 29, 32, 33, 42, 45, 47, 50, 53, 54, 55, 60, 67, 76, 79, 94, 99, 105, 116, 120, 121, 127, 142, 147, 148, 157, 175, 176, 189, 210, 232, 240, 271, 272, 273, 306, 316, 341, 352, 353, 382, 386
Hint Okyanusu 29, 106, 295, 296, 352
Hiung-nular 14, 34, 69, 70, 72, 73, 136

I

Irak 9, 29, 48, 95, 121, 138, 157, 177, 178, 179, 185, 189, 199, 201, 204, 213, 234, 259, 261, 273, 277, 299, 306, 315, 353, 382
IV. Karl 281

İ

İbn Rüşd 267, 270, 276
İbn Sînâ 269, 270, 271, 273, 275, 276, 289, 308, 385, 386
İlhanlı 84, 178, 179, 180, 181, 187, 188, 191, 196, 198, 202, 204, 217, 225, 230, 234, 241, 242, 257, 275, 277, 278, 297, 299, 317, 321, 325, 333, 358, 359
İndra 45, 53
İngilizce 7, 10, 24, 33, 34, 111, 155, 248, 280, 323, 324, 337, 375
İran 9, 14, 18, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 45, 48, 49, 50, 53, 54, 57, 58, 59, 60, 67, 70, 73, 74, 75, 76, 78, 83, 84, 85, 93, 95, 96, 98, 108, 110, 116, 119, 121, 122, 123, 126, 136, 138, 147, 154, 157, 160, 163, 171, 173, 174, 175, 177, 178, 180, 184, 187, 189, 190, 191, 199, 200, 201, 203, 204, 213, 223, 224, 229, 231, 234, 238, 241, 242, 244, 256, 259, 261, 273,

278, 299, 301, 304, 305, 306, 307, 308, 312, 314, 317, 321, 327, 341, 353, 357, 358, 371, 379, 382, 385, 390
İskender 31, 32, 33, 42, 86, 210, 229, 249, 255, 305, 306, 309, 317, 355, 359, 361, 367, 370, 377, 380, 381
İslâm 7, 8, 14, 25, 31, 33, 43, 51, 53, 54, 86, 95, 97, 98, 106, 107, 113, 115, 119, 120, 121, 123, 127, 129, 160, 179, 180, 192, 194, 204, 205, 217, 218, 225, 229, 235, 236, 237, 239, 242, 243, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 263, 266, 268, 269, 273, 274, 276, 277, 282, 286, 288, 296, 297, 298, 299, 300, 307, 311, 313, 315, 317, 319, 320, 324, 326, 327, 333, 365, 368, 374, 377, 380, 386, 387, 388, 391

J

Japanyo 263
John Mandeville 324, 332, 380
John Wycliffe 282

K

Karadeniz 27, 94, 101, 103, 161, 215, 217, 221, 222, 232, 234, 354, 364
Karpat 9
Katharlar 278, 280
Kıpçak 8, 9, 10, 147, 158, 213, 214, 217, 220, 221, 222, 230, 246, 305, 316, 350, 358
Kırım Hanlığı 227, 349, 354, 364
Kiev 86, 97, 102, 103, 147, 152, 158, 159, 160, 162, 175, 220, 221, 222, 223, 224, 226, 297, 337, 349, 350, 351, 352, 364, 368
Konfüçyüsçüler 161, 256, 264
Konfüçyüsçülük 7, 50, 109, 204, 255, 263, 264, 265, 331
Konstantinopolis 92, 93, 94, 97, 98, 101, 102, 103, 112, 117, 122, 150, 175, 190, 192, 220, 225, 232, 234, 235, 257, 259, 260, 261, 271, 366, 380, 384, 385
Kore 34, 42, 48, 104, 108, 152, 157, 159, 160, 165, 171, 172, 176, 177, 186, 187, 191, 194, 256, 263, 294, 303, 310, 314, 317, 318, 320, 321, 328, 343, 347, 348, 349
Kur'an 34, 42, 52, 54, 58, 96, 121, 254, 275, 276, 298, 311, 314, 316, 317, 320, 324, 326, 327, 333, 381
Kuzey Wei Devleti 75, 80
Kürt 259, 358

L

Latince 25, 34, 59, 218, 257, 260, 271, 309, 312, 317, 322, 323, 379, 386
Levant 9, 49, 50, 53, 55, 58, 83, 91, 95, 98, 109, 111, 116, 120, 181, 187, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 260, 261, 275, 284, 288, 291, 302, 308, 333, 352, 353, 354, 364, 382, 383

M

Machiavelli 15, 377, 378, 379, 380, 382, 383, 388, 391, 392
Mahayana 48, 81, 105, 258, 261, 263, 267, 314
Mani 50, 52, 55, 277, 316
Maniheizm 43, 51, 54, 55, 76, 78, 79, 82, 106, 109, 127, 139, 148, 258, 269, 277, 314
Marco Polo 34, 190, 311, 324, 332, 341
Mâverâünnehir 28, 78, 82, 96, 98, 105, 120, 126, 128, 141, 145, 147, 154, 157, 163, 164, 171, 173, 174, 175, 178, 191, 213, 220, 223, 227, 228, 230, 231, 258, 278, 297, 306, 307, 386

Memlûk 8, 9, 119, 180, 205, 214, 215, 216, 218, 219, 234, 245, 246, 259, 297, 308, 316, 320, 327, 353, 355, 358, 364, 377
Merv 30, 96
Mısır 32, 52, 54, 57, 71, 83, 93, 96, 98, 116, 147, 160, 174, 178, 189, 197, 213, 214, 216, 217, 233, 234, 238, 259, 272, 277, 297, 299, 308, 326, 358, 364
millah 298, 299, 300
Ming 14, 61, 166, 173, 183, 188, 193, 204, 208, 209, 230, 248, 265, 293, 294, 295, 296, 310, 318, 328, 329, 330, 331, 334, 335, 337, 339, 340, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 356, 363, 372, 373, 378, 385, 389
Mitra 46, 47, 50, 53
Moğol 7, 8, 14, 15, 26, 28, 30, 33, 34, 48, 62, 74, 88, 108, 122, 135, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 163, 164, 166, 169, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 186, 188, 190, 196, 197, 198, 199, 203, 204, 214, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 237, 244, 253, 254, 258, 259, 266, 294, 295, 300, 303, 309, 311, 318, 321, 326, 328, 329, 330, 339, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 354, 355, 359, 363, 368, 375
Moğolistan 23, 30, 34, 36, 41, 42, 67, 68, 69, 70, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 85, 87, 107, 108, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 151, 152, 154, 156, 157, 161, 166, 168, 172, 175, 182, 184, 188, 190, 192, 227, 304, 317, 328, 344, 345, 363
Moğollar 30, 34, 37, 141, 146, 147, 152, 154, 157, 158, 172, 178, 179, 184, 187, 188, 191, 195, 200, 202, 203, 220, 222, 225, 232, 237, 239, 254, 255, 257, 286, 293, 299, 309, 330, 350, 363, 368
Möngke 8, 157, 158, 159, 162, 165, 169, 171, 172, 173, 174, 177, 178, 180, 192, 205, 206, 254, 255, 261, 280, 344

N

Nasrânîler 50
Normandiya 34

O

orda 76, 108, 292
Orhon Vadisi 70, 78, 136, 137, 139, 160, 362
Orta Asya 7, 15, 18, 23, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 39, 40, 41, 43, 45, 47, 48, 50, 51, 54, 56, 57, 59, 61, 67, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 92, 93, 95, 97, 98, 100, 103, 105, 108, 111, 115, 118, 119, 120, 121, 123, 125, 128, 129, 136, 137, 139, 143, 148, 153, 154, 163, 165, 171, 172, 174, 175, 176, 179, 186, 187, 189, 194, 197, 213, 215, 221, 225, 227, 228, 229, 230, 240, 241, 257, 258, 260, 268, 271, 272, 273, 277, 278, 279, 283, 285, 288, 301, 304, 314, 316, 319, 320, 340, 345, 353, 357, 360, 362, 367, 373, 379, 381
Orta Çağ 7, 11, 13, 24, 25, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 36, 38, 43, 55, 57, 77, 86, 90, 91, 97, 104, 111, 113, 115, 116, 118, 119, 135, 142, 162, 166, 177, 185, 194, 213, 215, 227, 241, 253, 254, 255, 260, 261, 265, 266,

267, 269, 271, 272, 273, 275, 276, 278, 280, 284, 285, 288, 303, 304, 307, 310, 312, 313, 314, 316, 319, 322, 324, 327, 328, 332, 335, 354, 357, 359, 361, 368, 369, 371, 377, 379, 386, 387, 388
Orta Doğu 8, 32, 56, 67, 86, 219, 221, 229, 230, 232, 286
Osmanlı 14, 18, 84, 115, 148, 219, 230, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 249, 260, 278, 281, 297, 300, 301, 302, 303, 305, 308, 313, 315, 323, 325, 333, 351, 354, 359, 364, 365, 366, 367, 377, 378, 381, 382, 383, 384, 388, 391

P

Panonya 9
Paris 162, 221, 257, 260, 267, 268, 271, 272, 281, 326, 382
Pisagor 49, 55
Platon 49, 50, 53
Platonizm 7, 50, 51, 53, 63
Polonya 158, 159, 221, 222, 281, 284, 351, 352, 364, 368

R

Roma 24, 28, 49, 50, 54, 72, 73, 84, 85, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 100, 101, 102, 110, 117, 118, 120, 143, 154, 161, 162, 174, 181, 187, 192, 218, 219, 223, 232, 234, 235, 238, 241, 243, 254, 257, 261, 268, 272, 279, 281, 282, 284, 300, 312, 313, 323, 326, 357, 360, 364, 366, 367, 368, 383
Romanov 10, 327, 336, 352, 364, 372
Rusya 9, 27, 30, 163, 220, 223, 224, 225, 227, 240, 297, 304, 309, 321, 322, 327, 353, 364, 365, 366, 367, 387

S

Sarmatlar 14
Semerkant 28, 30, 79, 149, 224, 231, 271, 321
Seyhun 28, 120
Shilla Devleti 263
Sibirya 34, 36, 43, 56, 58, 61, 62, 67, 72, 108, 135, 136, 173, 182, 184, 352, 364, 367
Slavlar 14, 29, 85, 103
Stepnaya Kniga 357
Sûfîlik 259, 276, 277, 280
Suriye 9, 34, 54, 93, 95, 96, 103, 116, 178, 179, 180, 188, 189, 214, 216, 217, 219, 233, 234, 273, 276, 297, 313, 315, 326, 377
Sünnî 95, 96, 98, 109, 115, 116, 119, 122, 127, 128, 129, 155, 179, 180, 185, 217, 227, 229, 235, 237, 259, 299

Ş

şah 75, 123, 149
Şâhnâme 210, 307, 321, 327, 334, 357, 358, 375, 381
şanyu 71, 87
Şatolar 81

T

Tabgaç 75, 80, 107
Taşkent 30, 79
tenggeri 58
tengri 58, 59, 60
Timur 10, 223, 227, 228, 229, 230, 231, 234, 239, 248, 278, 289, 296, 311, 315, 340, 345, 350, 381
Timurlular 131, 181, 219, 227, 230, 231, 240, 248, 259, 295, 312, 315, 317, 327, 340, 345, 358, 365
Tuluy 30, 152, 157, 160, 171, 172, 173, 176, 178, 184, 187, 188, 190, 192, 193, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 207,

211, 213, 215, 216, 220, 225, 227, 228, 257, 326, 355
Turan 14, 57, 113, 357
Turfan 9, 30, 137, 157, 167, 175, 178, 345
Tuz Yolu 28
Türk 7, 13, 14, 18, 32, 42, 56, 58, 67, 68, 69, 72, 74, 75, 78, 83, 84, 85, 86, 88, 91, 100, 107, 116, 119, 122, 124, 128, 135, 136, 140, 142, 147, 148, 151, 153, 155, 157, 160, 164, 178, 181, 188, 193, 199, 202, 215, 222, 223, 224, 225, 227, 232, 235, 236, 238, 239, 244, 249, 257, 258, 259, 266, 278, 280, 285, 295, 297, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 311, 314, 315, 316, 317, 325, 327, 330, 331, 339, 350, 354, 355, 357, 358, 359, 361, 364, 367, 368, 369, 381, 389
Türkiye 8, 68, 234, 237, 259, 383
Türkler 13, 29, 30, 34, 36, 67, 77, 79, 83, 84, 116, 213, 236, 255, 258, 297, 304, 306, 311, 327, 385

U

Uygur 78, 82, 86, 100, 106, 120, 137, 144, 151, 166, 167, 309

V

Vatikan 325
VI. Raymond 280

W

wang 70
Willem Ruysbroeck 170, 255, 261, 271

Y

Yahudi 7, 50, 98, 161, 205, 238, 259, 295, 299, 300, 320, 324

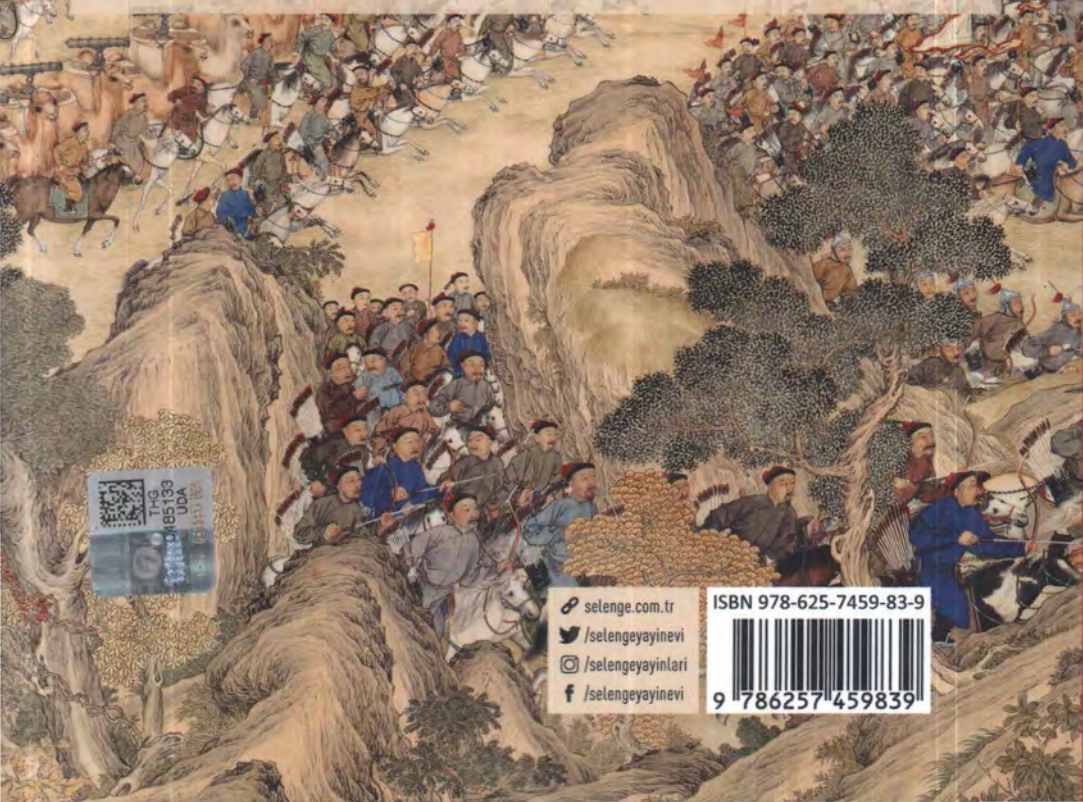
Yunan 24, 28, 33, 42, 49, 50, 57, 58, 72, 76, 78, 79, 97, 98, 100, 117, 122, 123, 127, 175, 194, 231, 243, 257, 260, 261, 266, 271, 274, 288, 304, 305, 308, 309, 326, 327, 365, 377, 379, 384
Yunanca 12, 24, 25, 33, 42, 52, 91, 97, 98, 117, 122, 235, 241, 260, 261, 267, 298, 301, 304, 308, 323, 325, 363, 379

Z

Zerdüştlük 7, 43, 45, 46, 48, 50, 51, 52, 53, 62, 76, 148, 258, 269, 277
Zhao Mengfu 318, 330

13. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar Avrasya toplumlarının hayatını değiştiren konargöçer hükümdarları inceleyen bu ezber bozan kitap, Orta Asya'nın siyasi gelenekleri hakkında eşsiz bir anlatı ortaya koyuyor. Hükümdarların yerleşik dinî otoriterlerle ilişkilerini, kültürel ve siyasi değişim bağlamında inceleyen bu eser, lisan ve inançla şekillenen kültürel kimliklerin nasıl somutlaştığını gözler önüne seriyor. Göçebe hükümdarların yarattığı değişiklikler, kümülatif bir ilerlemeye kapı açarak modern dünyaya yeni bir eşik kazandırdı. Bu kökten beslenen gelenekler; erken milliyetçiliğin, emperyalizmin ve Avrasya'daki Doğu ve Batı tasnifinin kökenlerini oluşturdu.

Ünlü tarihçi Pamela Kyle Crossley, kaleme aldığı *Demir Dağ'ın Hükümdarları: Modern Dünya'nın Şafağında Türkler ve Moğollar* başlıklı kitapta, Avrasya'nın kalabalık uygarlıklarının göçebelerle yüzleşmesini uzamsal tarihte ele alarak tüm süreci modernite kapsamında inceliyor ve 1000 yılından 1500'e kadar uzanan dünya tarihine yeni bir yorum getirerek Avrasya'nın günümüz dünyasını ekonomik, teknolojik ve siyasi bakımdan şekillendiren Türk ve Moğol tarihinin yadsınamaz önemini gün yüzüne çıkarıyor.



selenge.com.tr
/selengeyayinevi
/selengeyayinlari
/selengeyayinevi

ISBN 978-625-7459-83-9